

بحوث في التاريخ والمضائق الإسلامية

الجزء الأول

تأليف

الدكتور غسان بن علي بن جريس

أستاذ التاريخ الإسلامي المشارك
ورئيس قسم التاريخ - جامعة الملك سعود
كلية التربية - فرع أمضا

تقديم
الأستاذ الدكتور

سعيد عبد الفتاح عاشور

الأستاذ بكلية الآداب - جامعة القاهرة
ورئيس اتحاد المؤرخين العرب

١٩٩٤

دار المعرفة الجامعية

١. ش. سوتير - إسكندرية

٤ : ١٦٣ - ٢٨٢

بحوث في التاريخ والمضادة الإسلامية

الجزء الأول

تأليف

الدكتور غيثان بن علي بن جريس

أستاذ التاريخ الإسلامي
ورئيس قسم التاريخ - جامعة الملك سعود
كلية التربية - فرع أبها

تقديم
الأستاذ الدكتور

سعيد الفحام عاصور

الأستاذ بكلية الآداب - جامعة القاهرة
ورئيس اتحاد المؤرخين العرب

١٤١٣ هـ / ١٩٩٣ م

دار المعرفة الجامعية

١. ش. بوناب - الإسكندرية
٢. ١٦٣ - ١٨٤

تقديم

بقلم

الأستاذ الدكتور سعيد عبد الفتاح عاشور

أستاذ بكلية الآداب جامعة القاهرة

ورئيس اتحاد المؤرخين العرب

دأب الباحثون في شتى آفاق المعرفة على نشر إنتاجهم الفكري إما في صورة كتب تتصف عادة بالأسلوب وتعالج موضوعات مطولة وقد تكون متشعبة، وإما في صورة بحوث مركزة تعالج عادة نقاطاً محدودة وتتصف في معظم الحالات بالإيجاز والتركيز.

وإذا كان من السهل نشر الكتب وتداولها عن طريق دور النشر والمكتبات، فإنه من الصعب في كثير من الظروف نشر البحوث إلا في المجلات العلمية والدوريات التي تصدر عن الهيئات والمؤسسات ذات الصلة الأكاديمية. ولكن الغالب هو أنه مع مضي الوقت يصبح من الصعب على الباحثين الوقوف على ما انتجه غيرهم من بحوث، لتشتت تلك البحوث وبُعُثرتها بين العديد من المجلات العلمية التي قد لا تتوفر مكتملة الأعداد في كافة المكتبات العامة والخاصة. ورب بحوث قيمة كتبها السابقون ولا نعرف عنها إلا عناوينها وربما فقرات تناقلها الكتاب منها، دون أن تتمكن من الرجوع إلى الأصول الأولى للدراسة أو البحث.

وللحفاظ على هذه البحوث من جهة، وتيسير مهمة الباحثين في الرجوع إليها والإفادة منها من جهة أخرى، دأب البعض منذ وقت مبكر على جمع البحوث المنسوبة إلى مؤلف واحد في مجلد يضمها جميعاً، حتى ولو لم تربط بينها رابطة في الموضوع ولكن يكفي أنها نابعة من فكر واحد ومنسوبة إلى عالم واحد. ومن يرجع إلى قهارس دار الكتب المصرية بالقاهرة، يجد في قسم المخطوطات، تحت اسم

(مجاميع) مجموعة مقالات وبحوث قصيرة، تحمل اسم السيوطي وغير السيوطي من العلماء، تعالج موضوعات شتى متفرقة، يجمعها غلاف واحد يحميها من التشتت والضياع.

وفي العصور الحديثة، نعا بعض الباحثين هذا النوع فجمعوا بحوثهم التي ألقوها في صيغة محاضرات متفرقة، أو نشرها في عدد من المجلات العلمية المتباعدة عن بعضها البعض زمنياً وإقليمياً، جمعوها في مجلد واحد أو أكثر تيسيراً لغيرهم من الباحثين في الرجوع إليها. ومن هؤلاء الأستاذ ستبز Stubbs الذي جمع عدداً من محاضراته وبحوثه ونشرها في كتاب يحمل اسم: «سبع عشرة محاضرة في تاريخ العصور الوسطى والحديثة»:

Seventeen Lectures on Medieval and Modern History

ونمشيا مع هذا المبدأ، واستجابة لبعض زملائنا من الباحثين الذين أعربوا عن رغبتهم في الاطلاع على بعض بحوثنا التي تعذر عليهم العثور عليها، قمنا نحن بجمع مائيسر جمعه من تلك البحوث ونشرنا بعضها في كتابين، أحدهما يحمل اسم (بحوث ودراسات في تاريخ العصور الوسطى، جامعة بيروت العربية ١٩٧٧)، ويحمل الآخر اسم (بحوث في تاريخ الإسلام وحضارته، القاهرة - عالم الكتب، ١٩٨٧).

* * *

وهذا الكتاب الذي نقدمه اليوم للباحثين يتفق مع هذا الاتجاه في الهدف والبناء، إذ يضم أربعة عشر بحثاً كتبها في أوقات متفرقة، ونشرها في أماكن متباعدة الزميل الدكتور/ غيثان بن علي بن جريس، أستاذ التاريخ الإسلامي المشارك ورئيس قسم التاريخ بكلية التربية بجامعة الملك سعود، فرع أبها.

والدكتور غيثان من البراعم المتفتحة، تتبعنا نشاطه في حقل الدراسات التاريخية

فوجدناه يشير بخير كثير ويعبر تعبيراً صادقا عن مستقبل الشباب العربى فى بناء هذه الأمة.

وسيلمس القارئ أن الكثير من هذه البحوث التى يضمها كتاب الدكتور غيثان، يرتبط بعصر بنى العباس والدولة العباسية، وهو العصر الذى يمثل درجة النضج بالنسبة للحضارة الإسلامية فضلا عن أنه عصر مشحون بالحوادث الداخلية والخارجية.

وقد أحسن الباحث اختيار ما يكتب فيه، فاختار موضوعات جديدة غير مطروقة، وفى علاجه لها أحسن الإفادة من المصادر المعاصرة على تباين آفاقها ما بين موسوعات ومصادر تاريخية وجغرافية وأدبية وفقهية ... وغيرها. هذا فى الوقت الذى عنى بالرجوع إلى المراجع الحديثة - عربية كانت أو غير عربية -، ودأب على مناقشتها ومقارنتها لتكون كتابته معبرة عن الحقيقة التاريخية تعبيراً أميناً صادقا.

ولا يسعنا سوى أن نبارك هذا الجهد، ونرجو لصاحبه مزيداً من التوفيق، وليكن العمل الجاد النافع المثمر هو شعار أبناء هذه الأمة - كل فى مجال تخصصه - ولا يكفى أن تتغنى بأمجاد الماضى وإنما علينا أن نفخر ونعتز بإنجازات الحاضر.

والله ولى التوفيق ،،

أ.د.

سعيد عبد الفتاح عاشور

٢٢ صفر ١٤١٤ هـ

١٠ أغسطس ١٩٩٣ م

«توطئة»

هذه مجموعة من البحوث والدراسات التي نشرت في مجلات علمية وفكرية على مدى الأربع سنوات الماضية وجميعها تدور حول تاريخ الإسلام وحضارته في العصور الإسلامية المبكرة والوسيط. وكان لشبه الجزيرة العربية، وخاصة بلاد الحجاز، نصيب الأسد، حيث يجد القارئ الكريم العديد من الدراسات القرينة الصلة ببعض النواحي التاريخية والحضارية في مكة المكرمة والمدينة المنورة وما حولهما. كما أن هناك مواضيع أخرى جديدة في بحثها، كتاريخ عقوبة النفي، أو المثلة، أو الاستخبارات، أو الملابس العربية، أو يهود الدونمة ... الخ.

والدوافع التي جعلتني أجمع هذه البحوث في كتاب متكامل، هي: (١) تباعد الزمن والمكان الذي اتصفت به صدور هذه الدراسات، ولهذا أصبح من الصعب أو المتعذر على كثير من الباحثين الرجوع إليها والإفادة منها، وبخاصة ما نشر منها في ندوات أو مجلات علمية محصورة في المؤسسات أو الجامعات التي تتولى الإشراف عليها. (٢) الحاج الكثير من زملائي وتلاميذي في الحصول على نسخ من بعض تلك البحوث، ولذا رأيت جمعها ونشرها في كتاب واحد، وبصفة مبدئية في هذا الجزء الأول الذي أقدمه للقارئ الكريم، سائلا من الله العلي القدير أن يمكنني من الاستمرارية في نشر أجزاء أخرى، بنفس العنوان والمنهج المتبعين في هذا الكتاب. (٣) ودافع آخر شجعتني أيضا، وهو السعي إلى خلق تواصل بين الكاتب وبين القارئ والباحث الكريمين، أملا أن ألقى منهما أي جديد ليضاف أو يصحح خطأ غير مقصود، أو فتح مواضيع جديدة لتوسيع دائرة النقاش أو البحث والدراسة.

ولا يسعني هنا إلا أن أقدم جزيل شكرى لأستاذنا الفاضل، الأستاذ الدكتور/ سعيد بن عبد الفتاح عاشور، رئيس اتحاد المؤرخين العرب، الذي راجع لي هذا الجزء قبل نشره، ثم تفضل مشكورا بتقديمه للقراء، فله - إن شاء الله - الأجر

والمشوية من رب العالمين ، وله منى الثناء والتقدير .

فى الختام ، أرجو الله العلى القدير أن يوفقنا ويأخذ بأيدينا لخدمة تراث أمتنا
العظيم ، وأن يجعل عملنا خالص لوجه الكريم ، إنه نعم المولى ونعم النصير .

والله ولى التوفيق ،،

وكتبه

غيثان بن على بن جريس

فى غرة شهر المحرم سنة أربع عشرة وأربعمائة

والف من الهجرة على صاحبها أفضل الصلاة

وأتم التسليم ...

(١)

تطور العلاقات السياسية والتجارية
بين الحبشة وبلاد النوبة
وبين الحجاز في صدر الإسلام

تطور العلاقات السياسية والتجارية

بين الحبشة وبلاد النوبة وبين

الحجاز في صدر الإسلام (*)

إن العلاقات السياسية والتجارية بين الحجاز وأي جزء من أجزاء العالم قد تختلف من وقت لآخر ، بل ومن مكان لمكان ، وذلك لما قد يوجد من ظروف تحيط بتلك العلاقات وبما أن هذا البحث يهتم بفترة صدر الإسلام ، فلذا لم يتعرض للعلاقات التي كانت تربط الحجاز بتلك المناطق التي كانت موضع الاحتكاك العسكري المباشر خلال عهد الفتوح الإسلامية ، كبلاد الفرس أو الروم مثلاً ، إلا أن البحث يناقش تلك العلاقات السياسية والتجارية التي تربط بين أرض أثيوبيا ، أو ما يسمى الحبشة ^(١) . في أغلب المصادر العربية وبلاد النوبة مع منطقة الحجاز لنرى نوعية تلك العلاقات ومدى نشاطها بين تلك الأطراف وهل كانت العلاقات التي تربط أثيوبيا بالحجاز مساوية للعلاقات التي تربط بلاد النوبة بالحجاز؟ وبالإجابة عن هذه النقاط نستطيع أن نخرج بصورة واضحة عن تلك العلاقات بين تلك الأجزاء الأفريقية ومنطقة الحجاز الآسيوية .

(أ) - العلاقات السياسية بين بلاد الحبشة والحجاز :

إن بلاد الأحباش لم تكن صلتها بمنطقة الحجاز ، ولا بشبه الجزيرة العربية وليدة ظهور الدين الإسلامي ، وإنما الصلات بين الطرفين قد تعود إلى ما قبل الإسلام بقرون عديدة ، وتؤكد المصادر العربية أن أعداداً كبيرة من الأحباش ينحدرون من أصول عربية وعلى شكل هجرات من بلاد العرب ، إضافة إلى أن عرب شبه الجزيرة وخصوصاً أهل الحجاز كانوا على صلة وثيقة ، تجارية وسياسية مع أرض الحبشة ، وقد أورد لنا ابن حبيب رواية حول تلك الصلات ، فيذكر أنه

(*) مقالة منشورة في مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد (٨) رجب (١٤١٣هـ) ،

حدث في الجاهلية صراع شديد ما بين بني هاشم وبني أمية من قبيلة قريش ، ثم اتفقوا بعد أن طال ذلك الصراع على الإحتكام إلى أحد ملوك ذلك الزمان فكان اختيارهم أن يذهبوا إلى أرض الحبشة ليحتكموا على أيدي مليكها ، فكان أن قام بالإصلاح بينهم بعد أن طلبوا منه أن يحسم الخلاف الدائر بينهم^(٢) ، وهذا يفسر لنا أن العلاقات بين ملوك الحبشة وأعيان أهل الحجاز من بني هاشم ، كانت على درجة كبيرة من القوة والمتانة ، وإلا لما كانت الحبشة أرض وساطة وصلح بين الأطراف المتنازعة في الحجاز ، ويلجأ إليها عند الحاجة وساعات المحن .

ولما ظهر الإسلام في الجزيرة العربية ، تطورت العلاقات السياسية بين ملوك الحبشة ، وبين الرسول محمد (ﷺ) حيث نرى في الوقت الذي اشتد فيه إيذاء قريش للسابقين إلى الإسلام من صحابة رسول الله ، أن الرسول (ﷺ) أذن لهم في الهجرة إلى بلاد الحبشة قائلاً : « لو خرجتم إلى أرض الحبشة ، فإن بها ملكاً لا يظلم عنده أحد حتى يجعل الله لكم فرجاً مما أنتم فيه »^(٣) .

لقد أفاضت بعض المصادر في عوامل اختيار الرسول (ﷺ) بلاد الحبشة لتكون مهجراً لأصحابه ، وأن ملكها لا يظلم عنده أحد فتروى إلى أن أهم أسباب اختيار الحبشة دون سواها ، هي أن ملك الحبشة الذي كان يعاصر الرسول (ﷺ) هو أصحمة أو أرماح ، وهو الذي خلف أباه بعد وفاته ملكاً علي الحبشة رغم صغر سنه ، فنارعه عمه الملك وهزمه فلبجأ أرماح إلى بلاد العرب حيث اشتراه عربي من قبيلة بني ضمرة^(٤) ، مكث معه الفتى أرماح فترة في بلاد العرب تعرف خلالها على عادات ولهجات العرب ثم عاد إلى الحبشة بعد أن كبر واستعاد ملك أبيه لذا وقع اختيار الرسول (ﷺ) لتكون أرض هذا الملك الذي عرف بلاد العرب وأهلها موطناً للمسلمين من المهاجرين الأوائل ، الذين سيجدون عنده العطف والعناية والرعاية .

ولقد تأكد بالدليل القاطع أن اختيار الرسول (ﷺ) لبلاد الحبشة كان اختياراً

سليماً وموفقاً ، لأن المهاجرين إلى الحبشة وجدوا ملجأ طلياً فقد أكرمهم النجاشي وأمن على حياتهم .

كذلك فإن اختيار الرسول (ﷺ) لتكون الحبشة دار هجرة دون سواها من البلاد المجاورة ترجع أيضاً إلى أسباب أخرى ، هي أن القبائل العربية حتى ذلك الوقت كانت ترفض الدعوة الإسلامية وتتمسك بديانتها الوثنية ، كذلك لم يأذن الرسول (ﷺ) لأصحابه بالهجرة إلى يثرب أو نجران لما كان بينهما من منازعات دينية ، ولم يطعن الرسول (ﷺ) إلى بلاد اليمن والشام والحيرة لبعدها عن مكة من ناحية وعلاقتها بقريش من ناحية أخرى .

وهناك عوامل أخرى وقفت سبباً من أسباب اختيار الرسول صلى الله عليه وسلم للحبشة لتكون دار هجرة منها ما ذكره حسن إبراهيم^(٥) ، وهو أن الحبشة كانت أقرب البلاد المسيحية إلى الجزيرة العربية ، والتي كان يحكمها ملك مسيحي ، يضاف إلى ذلك سهولة الملاحة في البحر الأحمر التي كانت أفضل وأسهل على المهاجرين من أن يذهبوا إلى الحبشة بدلاً من أن يتجهوا شمالاً أو جنوباً أو حتى شرقاً ، وهي جهات قد يجد فيها المسلمون قبائل أكثر عداءً للإسلام وأشد تنحراً فيما بينها .

ولم يكف يخرج المهاجرين من أرض مكة ويتجهون إلى ميناء الشعبية على ساحل البحر الأحمر^(٦) ، ثم يستأجرون من سفن الأحباش التي كانت ترتاد ذلك الميناء ويصلون إلى أرض الحبشة ، إلا ويجدون المكان المناسب لحمايتهم وإعطائهم الحرية والأمان في أرض النجاشي .

وبما لا شك فيه أنه كان لهذه الهجرة أثر كبير في نشر الإسلام وترغيب الناس فقد شاع الدين الجديد بين العرب ، وعرفوا أن فريقاً من القرشيين خرجوا مهاجرين من بلدهم مكة إلى الحبشة فراراً بدين الله الذي جاء به النبي (ﷺ) ، وبذلك قدر لهذا الدين أن يصل إلى آذان من لم يكن سمع به من قبل ، ثم إنه

كان لخروج هذه الجماعة المضطهدة أثر كبير فى ترقيق قلوب أهليهم ، إذ رأوا أن فريقاً منهم اضطُر لهجرة وطنه لأنه أودى فى دينه .

ولقد اضطربت قريش حين علمت بأمر هذه الهجرة ، إذ رأت أن الإسلام بلغ فى نفوس أهله مبلغاً كبيراً ، كما رأت أن كثيراً من الناس يسارعون إلى الدخول فيه حين يرون أن وجود هؤلاء المهاجرين بالحبشة سيتجيبهم من عدوان قريش ، ولا سيما حين تتلاحق أفواجهم إلى الحبشة وتزداد أعدادهم ويصبحون قادرين على الوقوف فى وجه قريش أو العودة إلى مكة فاتحين .

ولما رأت قريش أن المسلمين استقروا فى الحبشة أرسلت فى أثرهم وفداً يحمل مجموعة من الهدايا إلى النجاشى ، وبطلبون باسم سادة قريش أن يعيد أولئك المهاجرين إلى مكة . وكان ذلك الوفد الذى أرسلته قريش مكوناً من رجلين هما عمرو بن العاص وعبد الله بن أبى ربيعة ، وعند وصولهما إلى أرض الحبشة اتصلا بطارقة النجاشى ووزعا عليهم الهدايا التى جاء بها من الحجاز ثم طلبا منهم مساعدتهما عند الملك ليرد لهم أولئك المهاجرين الذين أسلموا وجاءوا إلى بلاده ، فوعدهما بذلك ، ثم ذهبا لمقابلة الملك ، وعند مقابله ، أعطياه الهدايا التى كانا قد أحضراها معهما من مكة ثم كلماه فقالا له : « أيها الملك إنه قد ضوى إلى بلدك منا غلمان سفهاء ، فارقوا دين قومهم ، ولم يدخلوا فى دينك ، وجاءوا بدين ابتدعوه ، لا نعرفه نحن ولا أنت ، وقد بعثنا إليك فيهم أشراف قومهم من آبائهم وأعمامهم وعشائهم لتردهم إليهم ، فهم أعلى بهم عيناً ، وأعلم بما عابوا عليهم ، وعاتبوهم فيه »^(٧) وعند سماع النجاشى كل ما قال ابن العاص وابن أبى ربيعة قام البعض من بطارقة النجاشى وأوصوا الملك بإرجاع أولئك المهاجرين المسلمين ، فغضب لتصرف بطارقه وكذلك لكل ما سمع من وفد قريش ثم قال : « لا ها الله إذن لا أسلمهم إليهما ، ولا يكاد قوم جاورونى ونزلوا بلادى ، واختارونى على من سوى حتى أدعوهم فأسألهم عما يقول هذان فى أمرهم ، فإن

كانوا كما يقولان أسلمتهم إليهما وردتهم إلى قومهم ، وإن كانوا على غير ذلك منعتهما منهما وأحسنت جوارهم ما جاوروني^(٨) .

وبعد إصرار النجاشي على السماع من المسلمين جيء بهم وكان متكلمهم جعفر بن أبي طالب (رضى الله عنه) ، فبعد أن سأله الملك عن الدين الذى اعتنقوا وفارقوا ديانة قومهم فقال له جعفر أيها الملك ، كنا قوماً أهل جاهلية نعبد الأصنام ، ونأكل الميتة ، ونأى الفواحش ، ونقطع الأرحام ، ونسىء الجوار ، ويأكل القوى منا الضعيف ، فكنا على ذلك ، حتى بعث الله إلينا رسولاً منا ، نعرف نسبه وصدقه وأمانته وعفافه ، فدعانا إلى الله لتوحيدنا ونعبده ، ونخلع ما كنا نعبد نحن وآباؤنا من دونه من الحجارة والأوثان وأمرنا بصدق الحديث وأداء الأمانة ، وصلة الرحم ، وحسن الجوار ، الكف عن المحارم والدماء ، ونهانا عن الفواحش ، وقول الزور وأكل مال اليتيم ، وقذف المحصنات ، وأمرنا أن نعبد الله وحده ، لا نشرك به شيئاً ، وحرمنا ما حرم علينا ، وأحللنا ما أحل لنا ، فعلنا علينا قومنا ، فعذبونا ، وفتنونا عن ديننا ، ليردونا إلى عبادة الأوثان من عبادة الله تعالى ، وأن نستحل ما كنا نستحل من الخبائث ، فلما قهرونا وظلمونا وضيقوا علينا ، وحالوا بيننا وبين ديننا ، خرجنا إلى بلادك واخترناك على من سواك ، ورجونا ألا نظلم عندك أيها الملك..^(٩) .

وبعد سماع النجاشي تلك المقولة الصادقة من جعفر أدرك أن أولئك المهاجرين أصحاب الحق والكفة الراجحة ، فلم يكن يصفى لعمر بن العاص وصاحبه ، ولم يلب طلبهما الذى جاءا من أجله ، وسمح لجعفر بن أبي طالب وأصحابه أن يعيشوا فى الحبشة تحت حمايته وفى ظل حكمه ، وبهذا ثبت أن توقع الرسول (ﷺ) بأنه ملك لا يظلم عنده أحد كان توقعاً صادقاً ، وبعد نظر ثاقب .

ومع أننا لسنا بصدد الروايات المختلفة التى وردت عن ما دار بين النجاشي ووفد قريش ، أو معه ومع أصحاب الرسول (ﷺ) كذلك لسنا بصدد التفصيل فى

الهجرة من مكة إلى الحبشة ، لا من حيث أهدافها ولا عددها ، أهي هجرة واحدة أم اثنتان أم ثلاث ، وإنما الذي يهمنا في هذا المقام هو العلاقات السياسية بين الرسول (ﷺ) وبين ملك الحبشة ، وخصوصاً بعد هجرة المسلمين إلى بلاده ، حيث حفظت لنا كتب التاريخ والسير العديد من الوثائق السياسية التي تم تبادلها بين الرسول (ﷺ) والنجاشي ، ومن أول تلك الوثائق رسالة أرسلها الرسول (ﷺ) مع عمرو بن أمية الضمري^(١٠) بعد أن سمع أن قريشاً أرسلت وفداً ليقنع النجاشي باسترداد المهاجرين والرجوع بهم إلى مكة ، وقد أوضح الرسول (ﷺ) ضمن رسالته تلك الهدف الذي جعل المهاجرين يذهبون إلى بلاده مبيتاً ما وقع من اضطهاد وعسف حل بأصحابه من جانب قريش ، ثم ذكر أيضاً تفضيل الحبشة على ما سواها من البلاد^(١١) ، وهذه الرسالة بدون شك قد حدثت في مرحلة الدعوة المكية وأكبر دليل على ذلك أن عمرو بن العاص وابن أبي ربيعة كانا قد لحقا بالمهاجرين في الحبشة قبل هجرة الرسول (ﷺ) إلى المدينة المنورة ، وربما لم يكن قد فكر في الهجرة إليها من مكة بعد .

وتلا تلك الرسالة التي أرسلها الرسول (ﷺ) ثلاث رسائل أخرى ذكرها محمد حميد الله^(١٢) وهي متشابهة في محتواها ، وفيها يظهر دعوة الرسول (ﷺ) للنجاشي ليدخل في الدين الإسلامي ، ومن مضمون تلك الرسائل يبدو أنها أرسلت في الفترة المدنية وبعد السنة السابعة تقريباً ، لأن صياغة أسلوبها من قبل الرسول (ﷺ) لا يختلف عن صياغة الرسائل التي كان قد أرسلها إلى ملوك وأباطرة الأرض ، وذلك بعد أن عقد مع قريش ما عرف في التاريخ بصلح الحديبية^(١٣) ، لكن من يقف وقفة المدقق لألفاظ تلك الرسائل يجد محمد حميد الله يقسمها إلى ثلاث رسائل ، علماً أنه ليس هناك إختلاف في معناها ، وإن توفر بعض الاختلاف اللفظي فهذا حسب اعتقادي لا يعني أن الرسول (ﷺ) أرسل ثلاث رسائل متتالية وإنما هي تقريباً رسالة واحدة ، وبالتالي أدخل عليها المؤلفون والنساخ التبديل والتغيير في اللفظ حتى يراها القارئ لأول وهلة ثلاث رسائل مختلفة ، ثم

أننا لو حاولنا أن نسلم بأنها ثلاث رسائل ، فقد لا نجد إلا رسالة واحدة من النجاشي يرد فيها على رسالة الرسول (ﷺ) ويرحب فيها بدعوته إياه إلى الإسلام ثم تبع ذلك أن أعلن إسلامه قائلاً «إني أشهد أنك رسول الله صادقاً مصداقاً وقد بايعتك وبايعت ابن عمك وأصحابه ، بل وأسلمت على يديه لله رب العالمين»^(١٤) .

ولعل إسلام النجاشي هنا يكون قد نتج عن طريق تأثير المهاجرين الأوائل في بلاده ، حيث إنه ليس يبعد أن يكون قد انتشر الإسلام بين الأحباش عن طريقهم ، ثم أنه ليس يبعد أيضاً أن الرسول (ﷺ) كان يسعى إلى الاتصال بالمسلمين في الحبشة ، فيشجعهم على الثبات على دينهم ، والظهور بالمظهر الحسن الموافق للعقيدة الإسلامية ، وذلك ليكون لهم التأثير في المجتمع الحبشي وبالتالي يدينون بالإسلام كما فعل النجاشي عندما جاءته الدعوة من رسول الله .

ونلاحظ أن محمد حميد الله يستطرد في ذكر الرسائل التي تم تبادلها بين الرسول (ﷺ) والنجاشي الحبشة بعد إسلامه فيورد كتابين تم إرسالهما من النجاشي وفيهما يظهر سمات توطيد العلاقات السياسية بين ملك الحبشة والرسول (ﷺ) ، حيث ذكر في أحدهما «أما بعد: فإني قد زوجتك امرأة من قومك وعلى دينك وهي السيدة أم حبيبة بنت أبي سفيان»^(١٥) ، وأهديتك هدية جامعة قميصاً وسروالاً وعطافاً وخفين»^(١٦) . وفي الرسالة الثانية يقول «أما بعد: فقد أرسلت إليك يا رسول الله من كان عندي من أصحابك المهاجرين من مكة إلى بلادي ، وها أنا أرسلت إليك إبنى أربحا في ستين رجلاً من أهل الحبشة وإن شئت أيتك بنفسى فعلت يا رسول الله ، فإني أشهد أن ما نقوله حق»^(١٧) .

وهاتان الرسالتان الأخيرتان من النجاشي إلى الرسول (ﷺ) توضحان لنا توطيد العلاقة بين الطرفين ، حتى إن النجاشي يقوم بتزويج الرسول (ﷺ) ودفع الصداق عنه بل ويرسل العديد من الأحباش المسلمين ليقدموا ولاءهم وخدمتهم للإسلام وإعلاء كلمة الدين ، كذلك يبادر الرسول (ﷺ) لترسماعه بوفاء النجاشي فيترحم

عليه ، ثم يأمر أصحابه بالترحم عليه أيضاً والصلاة عليه صلاة الغائب، ومثل هذا لا يحدث من رسول الله (ﷺ) إلا ويكون هناك علاقة طيبة مع ذلك المسلم الحبشي^(١٨) .

ومع أن العلاقات بين الرسول (ﷺ) والنجاشي كانت طيبة وحسنة، إلا أن ذلك لم يمنع من وقوع بعض اعتداءات الأحباش وخصوصاً القراصنة^(١٩) الذين كانوا يستوطنون بعض جزر البحر الأحمر، حيث أشارت بعض المصادر إلى أن العديد من القراصنة الأحباش كانوا قد أغاروا على سواحل ميناء جدة، وذلك في شهر ربيع الأول سنة ٩ هـ وعند سماع الرسول (ﷺ) بتلك الغارة أرسل سرية يقودها علقمة بن محرز المدلجي لمواجهة أعمال القرصنة واعتداءات الأحباش، وعند وصول تلك السرية، التي تتكون من ثلاثمائة رجل ، إلى سواحل جدة تراجع القراصنة الأحباش منهزمين إلى ديارهم^(٢٠) .

ومع أن المصادر العربية لم تذكر صراحة موقف الأحباش من المسلمين رغم الصلات الطيبة والعلاقات الوشيعة التي تربط الرسول (ﷺ) بملك الحبشة، إلا أن الراجح أن ملك الحبشة نفسه دان بالإسلام، بل وأرسل من قبله وفداً يذهب إلى المدينة لمقابلة الرسول (ﷺ) وللاستقرار في أرض الحجاز ، وربما كان لتمادى ملك الحبشة في استمرار علاقاته الطيبة بالمسلمين عاملاً مهماً من عوامل تحرش بعض الأحباش الذين لم يرضهم ما يقوم به ملكهم من نواد وتعاطف تجاه المسلمين، لذلك بادروا بأعمال القرصنة ومهاجمة سواحل الحجاز ، إلى جانب أنه كان هناك ربما دافع آخر قد يكون لعب دوراً في مهاجمة سواحل الحجاز، ألا وهو حب القراصنة لمهنتهم وممارسة الاعتداء وبث الرعب في قلوب أفراد المجتمعات الهادية المطمئنة، بل والعيش على مهنة السلب والنهب والاغارة على أهالي السواحل .

ولم تكن إغارات قراصنة الأحباش تتوقف عندما قاموا بها في سنة ٩ هـ ، وإنما تكررت في عهد الخلفاء الراشدين وبصفة خاصة على ميناء جدة، ففي سنة

٢٠هـ / ٦٤١م هاجمت غارة حبشية موانئ الحجاز فتصدى لها الخليفة الفاروق
عمر بن الخطاب (١٣-٢٣هـ / ٦٣٤-٦٤٤م) بإرسال سرية مكونة من أربع
سفن لترد تلك الغارة وتطردها من مهاجمة سكان الحجاز^(٢١) .

لم تكن الصلات الحسنة بين أهالي الحبشة والخلفاء الراشدين في الحجاز قد
انقطعت بوفاة الرسول (ﷺ)، وإنما الهجرات العربية ازدادت نشاطاً في العقود
الثلاثة الأولى بعد موت رسول الله (ﷺ) وذلك لما حدث في الساحة الإسلامية،
وخصوصاً منطقة الحجاز، من حروب وفتن كحروب الردة في عهد الخليفة أبي
بكر الصديق (١١-١٣هـ / ٦٣٢-٦٣٤م) وكالفتنة والحروب الأهلية التي حدثت
في عهد الخليفة عثمان بن عفان (٢٣-٣٥هـ / ٦٤٤-٦٥٦م)، وتلك
الهجرات من بلاد الحجاز وكذلك من أجزاء عديدة داخل وخارج شبه الجزيرة
العربية كانت قد فتحت طريقاً لانتشار الإسلام في بلاد الحبشة وغيرها من بلاد
أفريقيا بل وساعدت أيضاً على إنتشار الثقافة والفكر الإسلامى في تلك البلاد^(٢٢)

وبالموازنة بين عصر الرسول (ﷺ) وعصر الخلفاء الراشدين نرى أن صلات
الخلفاء الراشدين بملوك الأحباش قد أهملتها المصادر تماماً وربما نتج هذا التجاهل
من جانب المؤلفين الأوائل، عن عدم وجود صلات ملموسة بين الجانبين كذلك
الصلوات القوية التي كانت عليها الحال أيام الرسول (ﷺ) ونجاشي الحبشة، وقد
يكون هذا الافتراض صحيحاً خاصة إذا أدركنا الظروف القاسية التي مرت بها الدولة
الإسلامية خلال عصر الخلفاء الراشدين إضافة إلى أن الفتوحات الإسلامية والتوسع
الكبير الذى شغل المسلمين في عصر الخلافة الراشدة، والذي كان بعيداً عن أرض
الأحباش ومركزاً في بلاد فارس والشام ومصر التي عن طريقها امتد الإسلام إلى
بلاد النوبة المجاورة لأرض الحبشة، وبلاد النوبة سوف تكون محور حديثنا في موضع
آخر من هذا البحث .

ب - العلاقات التجارية بين الحبشة والحجاز :

أدت العلاقات السياسية الطيبة بين الأحباش في عهد أصحمة النجاشي ، وبين أهل الحجاز في عهد الرسول (ﷺ) وإلى حد ما في عهد الخلفاء الراشدين ، إلى نشاط العلاقات التجارية والتي أصبحت استمراراً للعلاقات التجارية التي كانت سائدة في العهود السابقة للإسلام ، فيذكر لنا ابن حبيب روايات عدة يوضح فيها نشاط انتشار الرقيق الحبشي ، وكذلك السلع المستوردة من بلاد الأحباش إلى أسواق الحجاز حيث كانت تجدد لها رواجاً بين سكان الحجاز وغيرهم من سكان شبه الجزيرة العربية^(٢٣) .

ومما يؤكد القول بأنه كانت هناك صلات تجارية وثيقة ما ذكرته بعض الروايات عن الإيلاف الذي أوجده قريش خصوصاً أولاد عبد مناف الأربعة^(٢٤) والذين ذهب كل واحد منهم إلى طرف من أطراف العالم آنذاك ليحصل من ملك تلك البلاد الحماية والأمان لتجار الحجاز ، وخصوصاً القرشيين ، ومما ثبت أن عبد شمس ابن عبد مناف كان هو الذي ذهب إلى ملك الحبشة ليحصل على ذلك الأمان ، وفعلاً قد نجح في مهمته حتى أصبح تجار قريش يذهبون ويرجعون بتجاريتهم وسلعهم المختلفة ما بين أرض الحجاز وبلاد الحبشة^(٢٥) .

لقد كانت هجرة المسلمين الأوائل إلى بلاد الأحباش والمراسلات المستمرة بين الرسول (ﷺ) وبين أصحمة ملك الحبشة دليلاً قوياً على أواصر الصداقة ، بل وعاملاً مساعداً على تنشيط العلاقات التجارية بين الطرفين ، فلقد كثرت الطرق التجارية التي كانت تربط بينهما ، فهناك الطرق البحرية التي كانت تربط موانئ بلاد الأحباش بموانئ الحجاز أمثال الشعيبه وجدة والبحار^(٢٦) ، كذلك كان هناك طريق آخر يربط بلاد الأحباش بالبلاد اليمنية ، وبالتالي تتصل أرض اليمن مع الحجاز بعدة طرق برية يصل من خلالها سلع بلاد الأحباش إلى أسواق الحجاز^(٢٧) .

أما الطريق البحري الذي يربط بلاد الحبشة بموانئ بلاد الحجاز ، عبر البحر

الأحمر، خلال عصر الإسلام، فقد أفاضت المصادر في ذكره، وأول إشارة إلى ذلك عند الحديث عن هجرة المسلمين الأوائل الذين خرجوا من مكة إلى ميناء الشعيبه ، ثم ركبوا سفناً بحرية من سفن الأحباش حتى أوصلتهم إلى أرض الحبشة، وفي حقيقة الأمر فإن تلك السفن التي حملت أولئك المهاجرين لم تكن مخصصة فقط لحمل المسافرين ، وإنما كانت أيضاً تحمل البضائع المتنوعة والتي يتم تصديرها أو إستيرادها بين الحجاز والحبشة، ثم إن أسعار النقل على ما يبدو لم تكن عالية والدليل على ذلك أن المهاجرين أنفسهم قد استأجروا سفينتين من تلك السفن لتوصلهم إلى أرض الحبشة بنصف دينار فقط^(٢٨) .

أدى ذهاب أولئك المهاجرين الأوائل إلى بلاد الأحباش إلى تنشيط حلقة الاتصال الاجتماعي والتجاري بين الأحباش وأهل الحجاز وخصوصاً المكين ، وذلك أن قريشاً قد أصابها القلق لخروج أولئك المسلمين، ثم إن المهاجرين كانوا في بلاد الحبشة يراقبون التطورات السياسية والدينية في الحجاز، وكل هذه الظروف لا بد أن تكون قد أثرت في الصلات بين الطرفين، وبالتالي جعلت حركة التجارة أكثر نشاطاً مما كانت عليه قبل الإسلام وانتقال الرسول (ﷺ) إلى المدينة بعد الهجرة أدى بالتالي إلى توسع الصلات التجارية أيضاً ، وذلك أن المسلمين في أرض الحبشة كانوا دائماً على اتصال بأحوال المسلمين في مكة قبل الهجرة، لكن بعد انتقالهم إلى المدينة صاروا يتصلون من خلال التجار بالرسول (ﷺ) والمسلمين في المدينة وذلك من خلال الطريق البحري الذي يربط بلاد الأحباش بميناء الجار أو ما سمته بعض المصادر ميناء المدينة^(٢٩) . والذي ذكر أنه كان يستقبل الأنواع العديدة من السفن التي كانت تأتي إليه من الحبشة وغيرها وهي محملة بأنواع السلع المختلفة^(٣٠) .

ومما يؤكد استخدام ميناء الجار من المهاجرين الذين كانوا في الحبشة ومنهم من كان على صلة دائمة بالرسول (ﷺ) في المدينة، وكذلك بذويهم وأقاربهم الذين

أسلموا وهاجروا إلى المدينة أنهم هم أنفسهم قد أرسلوا من قبل نجاشى الحبشة وعلى سفن حبشية وذلك فى السنة الثامنة للهجرة حتى نزلوا على ميناء الجار ثم ذهبوا حتى قابلوا الرسول ﷺ وهو فى خير بعد فتحها، ففرح بهم الرسول ﷺ فرحاً شديداً واستقبلهم، مع قائدهم جعفر بن أبى طالب، استقبالا طيبا (٣١).

ومع وجود صعوبة فى معرفة السلع المتبادلة بين الحبشة والحجاز، وذلك لقلة المصادر ونُدرة المعلومات التى تناولتها، إلا أننا مع هذا كله حصلنا على بعض المعلومات المتناثرة فى مصادر ومراجع متعددة أشارت إلى بعض السلع المتنوعة والمتبادلة بين الأحباش والحجازيين .

فقد أرسلت بلاد الحبشة الرقيق الذين كانوا يباعون فى أسواق الحجاز وغيرها من أقاليم شبه الجزيرة العربية، وذلك لاستخدامهم فى أعمال حرفية ومهنية متعددة^(٣٢)، ومن صادرات الحبشة كذلك السيوف والخناجر التى كانت ترسل من الحبشة إلى أسواق مكة، وأكبر دليل على ذلك الإشارة إلى أن النجاشى أهدى جعفر بن أبى طالب أثناء رجوعه مع المهاجرين إلى المدينة بعض الخناجر والسيوف التى منها سيف يقال له الغمام حيث بقى ذلك السيف مع جعفر حتى قتل فى غزوة مؤتة^(٣٣)، وتذكر بعض الروايات التاريخية أن الألبسة المختلفة كانت تصدر من الحبشة إلى الحجاز، ومما ثبت عن أصحمة النجاشى نفسه أنه أرسل العديد من الهدايا إلى رسول الله بعد أن اعتنق الإسلام، وكان من بين تلك الألبسة الأقمصة والسراويل وبعض أدوات الزينة، وألبسة القدم كالخف وما شابهه^(٣٤)، إلى جانب أن المهاجرين أنفسهم والتجار سواء من الحجاز أو بلاد الأحباش كانوا يصدرون العديد من السلع التى توجد فى بلاد الأحباش أو حتى فى الأجزاء الأفريقية الأخرى، أمثال العاج والمعادن والأخشاب وغيرها^(٣٥).

لم تذكر المصادر شيئا كثيراً عن واردات الحبشة من أرض الحجاز وربما كان ما تستورده الحبشة من الحجاز قليلاً نادراً لأن منطقة الحجاز كانت فقيرة فى مصادرها

و ثرواتها التجارية ، إلا أنها تمتلك الأسواق النشيطة والتي يرتادها التجار من جميع أنحاء العالم وذلك لكونها بلاداً مقدسة ، وهى ميزة لم يتمتع بها غيرها ، لذلك لم يكن الأحباش يستغنون عن المتاجرة فى أسواق الحجاز ، بل والإستيراد من السلع التى تروج فى تلك الأسواق وهى كثيرة جداً^(٣٦) غير أن ما ذكرته المصادر من سلع تم تصديرها إلى الحبشة وبصورة واضحة هى الألبسة ، أمثال الحلل والجباب وغيرها^(٣٧) والتى كانت أكثر ما توجد فى اليمن ، لكنها تصدر إلى الحجاز ومنها ترسل إلى أقاليم عديدة فى العالم أمثال الحبشة ، كذلك العسل واللبنان الذى كان يرسل من مكة والمدينة ثم عبر الطريق البحرى إلى الحبشة^(٣٨) أما الصناعات الجلدية والأديم فكانت من أهم الأشياء التى تصدر إلى الحبشة ، بل كان ملك الحبشة والأحباش يفضلون استيراد المصنوعات الجلدية الحجازية المشهورة بالجودة ودقة العمل^(٣٩) ، وكذلك الخيول العربية التى ثبت أنها كانت تصدر إلى بلاد الأحباش^(٤٠) .

ج - العلاقات السياسية والتجارية مع بلاد النوبة :

إن الإتصال بين بلاد النوبة (السودان حالياً)^(٤١) وبين منطقة الحجاز خلال العقود المبكرة من عهد الرسول (ﷺ) والخلافة الراشدة ، كان فى حقيقة الأمر قد تلا الاتصال ما بين أهالى بلاد الأحباش والحجازيين ، لكن الشئ الذى لا يستبعد هو أن أهالى النوبة ربما قد سمعوا بظهور الرسول (ﷺ) فى مكة ، وذلك عندما ذهب المهاجرون الأوائل إلى بلاد الحبشة ، ثم عندما هاجر الرسول (ﷺ) إلى المدينة وكون الدولة الإسلامية ، ثم اتصل بالملوك والأباطرة فى ذلك الزمان يدعوهم للإسلام وكان من ضمنهم المقوقس ملك مصر المجاورة لبلاد النوبة ، والذى استقبل رسول الله (ﷺ) استقبالا حسنا^(٤٢) .

والإتصال بين الحجاز وبلاد النوبة لم يكن قد ظهر بعد بشكل ملموس إلا بعد أن عم نور الإسلام فيافى الجزيرة العربية ووهاها ، ثم تدفقت الجيوش العربية

المسلمة والأمل يحدوها في نشر الإسلام، وذلك بعد وفاة الرسول (ﷺ)، وفي فترة زمنية لا تتجاوز العقد من الزمان، استطاعت تلك الجيوش أن تدوخ أكبر دولتين في العالم الامبراطورية الفارسية والامبراطورية الرومية في كل من بلاد فارس والشام، بل واصلت مسيرتها حتى فتحت بلاد مصر وصارت على أبواب بلاد النوبة المجاورة للاراضى المصرية من الجنوب^(١٣).

وعند وصول الجيوش العربية إلى أرض مصر، حدث العديد من الاعتداءات من قبل النوبيين على الحدود الجنوبية لمصر، فلم يكن على المسلمين في مصر إلا استشارة خليفة المسلمين في المدينة عمر بن الخطاب، الذي أمر واليه عمرو بن العاص بأن يتصدى لأولئك المعتدين من أهل النوبة، فقام عمرو وأرسل جيشاً في سنة ٢١هـ/٦٤١م بقيادة عقبة بن نافع الفهري، تقدم ذلك الجيش حتى دخل بلاد النوبة، لكنه لم يحقق النصر، ولم تؤد حملة عقبة إلى نتيجة، وذلك لما لقي من مقاومة عنيفة من قبل النوبيين، فراجع إلى الورا وبقيت المناوشات مستمرة ما بين المسلمين في مصر والنوبيين في بلادهم، بل واستمرت اعتداءات أهل النوبة تفرع أبواب مصر الجنوبية حتى كانت خلافة عثمان بن عفان، فعزل عمرو بن العاص عن ولاية مصر، وولى بدلاً منه عبد الله بن سعد بن أبي السرح الذي صمم على وضع حد للغزوات والاعتداءات التي كان يمارسها أهل النوبة ضد المسلمين في مصر^(١٤).

استعد عبد الله بن سعد بن أبي السرح، ثم خرج على رأس جيش كبير بلغ عدده نحو خمسة آلاف مقاتل وذلك في سنة ٣١هـ/٦٥٢م حتى وصل دنقلة، عاصمة مملكة المغرة المسيحية، فشدّد الحصار عليها وضربها بالمنجنيق، وهدم كنيساتها، وبث الرعب في قلوب أهل النوبة، وحينئذ طلب ملك النوبة، وهو قاليدرون Qualidrun، الهدنة، فوافق الأمير عبد الله بن سعد بن أبي السرح ولا سيما أن جيشه قد أصابه التعب والارهاق، ثم إنه لم يكن يتطلع إلى فتح توسعى وإنما كان يهدف من محاربتهم إلى وضع حد لهجماتهم المتكررة على جنوب

وكانت تلك الهدنة التي وافق ابن أبي السرح على عقدها مع ملك النوبة، قد عرفت في الكتب التاريخية والفقهية بعهد النوبة أو معاهدة البقط

وكانت عبارة عن هدنة أمان أو معاهدة عدم إعتداء، التزم الطرفان بمقتضاها على أن لا يعتدى أحدهما على الآخر، وكذلك أن يدفع ملك النوبة لبيت مال المسلمين في المدينة ثلاثمائة وستين رأساً من الرقيق الأصحاء في كل عام وكذلك يعطى التجار من الطرفين الحرية بإجتماع ديار بعضهم دون أن يتعرض لهم أحد بإيذاء^(٤٦)

وفي أثناء المفاوضات لعقد تلك المعاهدات أشارت الروايات إلى أن ملك النوبة اشتكى إلى عبدالله بن أبي السرح من قلة الطعام في بلده، فالتزم له بعد مشاورة الخليفة في المدينة بأن يدفع له كمساعدة وضمن معاهدة البقط ألف أردب من القمح، ولرسله ثلاثمائة أردب من القمح ومثلها من الشعير وكذلك مائة ثوب قماش، ومن القباطى أربعة أثواب للملك ولرسله^(٤٧)

وإذا كان عرب الحجاز قد وصلوا إلى مصر ثم بلاد النوبة أثناء الفتوحات الإسلامية وعبر الطريق البرى الذى يربط الحجاز ببلاد الشام ثم مصر، فإنهم أيضاً كانوا قد اتصلوا ببلاد النوبة عبر البحر الأحمر^(٤٨)، وفي فترة سبقت وصول الجيوش الإسلامية إلى مصر في عهد عمر بن الخطاب، حيث تذكر بعض الروايات أن الخليفة أبا بكر الصديق قد نفى جماعة من أعراب الحجاز إلى مناطق على سواحل النوبة للبحر الأحمر^(٤٩)، بل وفي رواية أخرى يذكر أن الصحابي أبا محجن الثقفى قد عبر البحر الأحمر حتى وصل إلى سواحل بلاد النوبة، وذلك في سنة ١٦هـ/٦٣٧ م^(٥٠) ويشير الأستاذ الدكتور مصطفى مسعد^(٥١) إلى عبور بعض أفراد القبائل العربية أمثال هوازن وربيعة للبحر الأحمر واستقرارهم ببلاد النوبة وبعض البلاد المجاورة لها، وذلك خلال العقود الإسلامية الأولى من القرن الهجرى

الأول، كما يورد أيضاً الدكتور السر أحمد العراقي^(٥٢) إشارات يوضح فيها تدفق الهجرات العربية إلى بلاد النوبة وغيرها وذلك خلال عهد الخلفاء الراشدين مرجحاً تكاثر تلك الهجرات في عهد الخليفة عثمان بن عفان خصوصاً عندما اشتدت الحرب الأهلية بين المسلمين في الحجاز، والتي أدت بالتالى إلى قتل الخليفة، مما سبب هجرة العديد من أفراد العرب القاطنين بالحجاز وغيرها حيث اتجهوا إلى الأجزاء الأفريقية أمثال النوبة والحبيشة ومصر فاستقروا بها وأثروا في الناحية الاجتماعية والحضارية بوجه عام .

نتج عن الاتصال ما بين منطقة الحجاز عبر البحر الأحمر أو عبر الشام ومصر بعد فتحها أن نشطت الحركة التجارية بين الطرفين، وصاروا على أثر معاهدة البقط يذهبون ويروحون ما بين بلاد النوبة ومناطق المسلمين بما فيها بلاد الحجاز، بل والسلع التجارية صارت تنقل من النوبة إلى أسواق الحجاز والعكس صحيح .

وقد يتضح من معاهدة البقط أن أهل النوبة يرسلون لبيت مال المسلمين في المدينة الرقيق الذين أُنفق عليهم في تلك المعاهدة، في حين أن خليفة المسلمين وواليه على مصر يقدمان المساعدات التى تتكون من الحبوب والمؤن والملابس فيرسلونها إلى أهل النوبة، إلى جانب أن التجار كانوا يصدرون من أسواق الحجاز بعض المصنوعات الجلدية، والأطعمة والأقمشة التى كانت توجد فيها بوفرة والتى كان البعض فيها يجلب من مناطق تجارية أخرى كبلاد اليمن وغيرها^(٥٣) .

ومن بلاد النوبة إلى جانب الرقيق، كان يصدر منها المعادن والعاج والعنبر والصمغ^(٥٤) .

مما تقدم نلاحظ أن العلاقات السياسية بين الحجاز والحبيشة كانت أسبق من العلاقات التى قامت بين أهل الحجاز وأهل النوبة، بالإضافة إلى أن المصادر توضح أن العلاقات السياسية مع أهل الحبيشة كانت نشطة في عهد الرسول (ﷺ) إذا ما قورنت بالعلاقات بين تلك البلاد والحجاز في عهد الخلفاء الراشدين، ويتضح في

هذا البحث أيضاً أن الصلات مع أهل الحبشة كانت صلات مراسلات وتبادل الوفود بين كل من المسلمين في الحجاز والمملك النجاشي في الحبشة .

أما العلاقات السياسية بين أهل الحجاز وأهل النوبة فلم تظهر بشكل ملموس إلا في عهد الخلفاء الراشدين وذلك بعد إمتداد الفتح الإسلامي إلى كل من بلاد الشام ومصر، أيضاً أن الصلات بين أهل النوبة والحجازيين كانت في بادئ الأمر صلات طابعها الصدام المسلح ثم تلى ذلك أن رحب أهل النوبة بالإسلام وانفتحت بلادهم للهد الإسلامي الذي أخذ ينتشر في أنحاء أفريقيا فيطبعها بالطابع الثقافي الإسلامي .

وبالعودة إلى العلاقات التجارية بين الحجاز والنوبة والحبشة رأينا أنها كانت تتأثر بالعلاقات السياسية التي كانت تجرى في ذلك الزمن، إلا أنها بدون شك كانت أيضاً مستمرة من الوقت السابق للإسلام، لكن بعد أن جاء الإسلام ووصل إلى تلك الديار كان عاملاً مساعداً في تنشيط حركة المجال التجاري والثقافي بين بلاد الحجاز وتلك الأجزاء الأفريقية .

الهوامش

(١) الحبشة قبل الإسلام وبعد ظهوره سادت فيها مملكة اشتهرت بأسم مملكة أكسوم الحبشية، مؤسسها قبائل سامية من اليمن تدعى حبشت وهي التي سميت البلاد باسمها فيما بعد، وقد سيطرت هذه القبيلة على بعض مناطق الحبشة، وسادت لغتها التي غدت اللغة الأدبية للمسيحيين، وكان لهذا المنصر نظمه الاجتماعية، وإستطاع إدخال الحضارة السبعية التي كانت قائمة في اليمن، والتي قامت في القرن السابع قبل الميلاد، ثم امتد سلطانها في بلاد اليمن ثم بلاد السودان والمناطق الساحلية حتى ضمت اريتريا وعاصمتها أكسوم. ويذكر أن المسيحية دخلت أرض الحبشة في القرن الرابع الميلادي، ويقال أن عيزانا أحد ملوك أكسوم هو الذي دخلت المسيحية في عهده وجعلها الديانة الرسمية للدولة، وقد غزى الأحباش بلاد العرب حتى كانت آخر محاولة للسيطرة عليها هي غزوة الكعبة بقيادة ابرهة الأشرم سنة ٥٧١ م. أنظر معلومات أكثر في جلال الدين السيوطي، أزهار العروشي في أخبار الحبوش، مخطوط، ومصور عن نسخة بالاسكوريال - ميكروفيلم رقم ٢٧ تاريخ، بدار الكتب بالقاهرة، عبد الرحمن بن الجوزي، تنوير الغمش في فضل السودان والحبش، مخطوط ومصور عن نسخة بالاسكوريال، ميكروفيلم رقم ٢٩، تاريخ، دار الكتب القاهرة، الشاطر بوصيلي عبد الجليل، معالم تاريخ السودان ووادي النيل (القاهرة، ١٩٥٧م) ص ٧.

(٢) أنظر محمد بن حبيب، كتاب المنق في أخبار قریش، تحقيق خورشيد أحمد فاروق (بيروت، ١٩٨٥/١٤٠٤) ص ٣٢، علماً أن المصادر لم تذكر السبب الذي خلق الشجار فيما بينهم.

(٣) ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وآخرين (مكان النشر والتاريخ بدون) ج ١، ص ٣٢١ - ٣٢٢، ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب (مكان النشر والتاريخ بدون) ج ٧، ص ١٨٨.

(٤) ضمرة قبيلة عربية تنسب إلى كنانة بن خزيمة من العدنانيين وهم في الأساس بنو ضمرة بن بكر ابن عبد مناه ابن كنانة بن خزيمة من مدركة بن مضر بن نزار بن عدنان. أنظر ترجمة ومصادر

عديدة عن هذه القبيلة في كتاب عمر رضا كحالة، معجم قبائل العرب القديمة والحديثة، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥/١٩٨٥) ج٢، ص ٦٦٧-٦٦٨ وتفصيلات أكثر عن شخصية عمرو بن أمية الضمري أنظر، محمد بن جعفر بن جرير الطبري، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (بيروت، تاريخ النشر بدون) ج٢، ص ٥٤٢ وما بعدها.

(٥) حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام، السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، ط٨ (القاهرة، مكتبة الأنجلو، ١٩٧٤) ج١ ص ٨٧-٨٨ .

(٦) الشعبية كانت الميناء المستخدم من قبل ظهور الإسلام، وهي تبعد عن مكة جهة الجنوب بحوالي خمسة ولثمانين كيلاً أنظر حمد الجاسر، في شمال غرب الجزيرة، نصوص، مشاهدات، الطباعات (الرياض، ١٣٩٠/١٩٧٠) ص ١٦٧-١٦٨،

G.R. Hawting "The Origin of jeddah and the Problem of al-Shuayba" Arabica, Vol.xxxi (1948) PP. 318 ff.

(٧) ابن هشام، السيرة، ج١، ص ٣٣٥، ٣٢٨ وما بعدها.

(٨) المصدر نفسه .

(٩) ابن هشام، السيرة، ج١، ص ٣٣٦، الطبري، تاريخ، ج٢، ص ٣٢٨ وما بعدها .

(١٠) ويذكر أن سبب اختيار الرسول (ﷺ) لعمرو بن أمية الضمري، لأن يكون الرسول إلى النجاشي، لأنه من قبيلة بني ضمرة التي سبق وأن أشرنا إليها، وذكرنا أن النجاشي تربى وعاش بين أفرادها فترة من الزمن ولهذا فقد يشعر بالتعاطف والتعاون مع المسلمين المهاجرين إلى بلاده. أنظر محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية للمعهد النبوي والخلافة الراشدة، ط٥ (بيروت، دار النفائس، ١٤٠٥/١٩٨٥) ص ٩٩، عبد الشافي غنيم عبد القادر، البحر الأحمر طريقاً للدعوة الإسلامية، البحر الأحمر في التاريخ والسياسة الدولية المعاصرة، أبحاث الأسبوع العلمي ١٠-١٥ مارس ١٩٧٩م (القاهرة، ١٩٨٠) ص ٧٨ .

(١١) محمد حميد الله، الوثائق، ص ٩٩ .

(١٢) نفس المرجع، ص ١٠٠-١٠٥ أنظر أيضاً صفى الرحمن المباركفوري، الرحيق المختوم، ط٢ (بيروت، ١٤٠٨/١٩٨٨م) ص ٣٣٦ وما بعدها.

(١٣) وصلاح الحديبية عبارة عن هدنة عقدت في السنة السادسة الهجرية ما بين المسلمين وقريش ولمدة عشر سنوات، فكانت الفرصة للرسول (ﷺ) أن يكتب ملوك الأرض أمثال النجاشي ودعوتهم لدخول الإسلام أنظر أكثر عن هذا الصلح وعن مكاتبة الرسول لملوك ذلك الزمن في الرحيق المختوم للمباركفوري، ص ٣٣٥ - ٣٤٧

(١٤) محمد حميد الله، الوثائق، ص ١٠٤ .

(١٥) كانت (رضى الله عنها) مع من هاجر إلى الحبشة، وبصحبته زوجها عبد الله بن جحش الذي أريد عن الإسلام إلى النصرانية، فبقيت أم حبيبة على دين الإسلام حتى تزوجها الرسول (ﷺ) وكانت سنة وفاتها في ٤٤هـ/ أنظر ترجمة لها في كتاب ابن سعد، الطبقات الكبرى (بيروت، ١٤٠٠/١٩٨٠م) ج٨، ص ٩٦-١٠٠ .

(١٦) محمد حميد الله، الوثائق، ص ١٠٦ ويورد ابن سيد الناس أن النجاشي أصدق عن الرسول (ﷺ) إلى أم حبيبة تسعمائة دينار، أنظر عيون الأثر في فنون المغازي وشعائل السيرة، تحقيق دار إحياء التراث العربي، ط٣ (بيروت، ١٤٠٢/١٩٨٢م) ج١، ص ١٤٩ .

(١٧) محمد حميد الله، ص ١٠٦-١٠٧

(١٨) أنظر كيف نكر الرسول (ﷺ) عندما سمع بموت نجاشي الحبشة، ابن هشام السيرة، ج١، ص ٣٤١، فتح الباري، ج٧، ص ١٨٨، ١٩١ .

(١٩) القرصنة، فراصنة، Piracy, Pirates

سلاح شهرته الدول البحرية ضد سفن أعدائها، وقد استخلمته الدول الإسلامية وغير الإسلامية، فكانت هذه الدول تمنح رجال البحر تراخيص لمهاجمة سفن الأعداء، وبذلك يضيفون قوة إلى أساطيل دولهم. غير أن في كثير من الحالات كانت الدول لا تستطيع السيطرة على هؤلاء الأفراد الذين يعملون لحسابهم الخاص، ويكونون عصابات بحرية أشبه بعصابات البر.

وكانت الغنيمة تدفعهم إلى عدم الالتزام بارتباطات حكوماتهم فيهاجمون سفن الأعداء والأصدقاء على حد سواء. أنظر أحمد عزة عبد الكريم، دراسات في تاريخ العرب الحديث (بيروت، ١٧٩٠) ص ٢٨٩-٢٩٠ .

(٢٠) محمد بن عمر الواقدي، كتاب المغازي ، تحقيق مارسدن جونز، ط٣ (بيروت، ١٤٠٤/١٩٨٤م) ص ٩٨٣-٩٨٤ ابن حجر العسقلاني، فتح الباري ، ج٨، ص ٥٨ - ٥٩، المباركفوري، الوحي ص ٤١٠.

(٢١) أنظر محمد بن اسحاق الفاكهي، كتاب المتقى في أخبار أم القرى، نشره ومنتفله ج٢، ص ٤٤ ، يوسف فضل حسن، دراسات في تاريخ السودان (جامعة الخرطوم، ١٩٧٥م) ج١، ص ٣ .

J.Spencer Trimingham, Islam in Ethiopia, 3rd. ed. (London, 1976) p.46.

ومن يتبع العلاقات بين الحبشة والحجاز، يجد أن الاغارات من قبل قراصنة الأحباش تكررت خلال حكم الدولة الاموية والدولة العباسية، ولكن خلفاء الاسلام في تلك العصور كانوا دائماً على أهبة الاستعداد لرد ومحاربة تلك الغارات، أنظر أمثلة من غارات الأحباش في تلك العصور، محمد بن ظهيرة القرشي، الجامع اللطيف في فضل مكة وأهلها وبناء البيت الشريف (القاهرة، ١٣٥٧/١٩٣٨م) ص ٨١، عبد القدوس الأنصاري، موسوعة تاريخ مدينة جدة، ط٣ (القاهرة، ١٤٠٢/١٩٨٢م) ص ٥٧، عبد الشافي خنيم البحر الأحمر ص ٨٠ وما بعدها.

(٢٢) أنظر مقالة السر أحمد العراقي الإسلام ومراكز الثقافة الإسلامية في ليبيا والصومال، ندوة العلماء الأفارقة ومساهماتهم في الحضارة العربية الإسلامية ، الخرطوم ٢٨/٣٠ يوليو/ تموز ١٩٨٣م بغداد، ١٤٠٥/١٩٨٥م) ص ١٦٤ - ١٦٥، عبد الشافي خنيم البحر الأحمر ص ٨٠-٨٥.

(٢٣) ابن حبيب، المنع، ص ٣٢ وكذلك انظر في المراجع التالية نشاط تجارة الأحباش في أسواق الحجاز، جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ط٢ (بغداد ١٩٧٧) ج٧، ص

٣٠١ - ٣٠٢، عبد الحميد العبادي «أحاديث قريش هل كانوا عرباً أو حبشاً» مجلة كلية الآداب، الجامعة المصرية، ١٩٣٣م، ج١، ص ١٠١-١٠٢،

Patricia Crone, *Meccan Trade and the Rise of Islam*: (Oxford, 1987) pp. 124ff.

(٢٤) وهم هاشم، وعبد شمس، والمطلب، ونوفل، أنظر تفصيلاً أكثر عنهم في ابن حبيب، المنق، ص ٢٠-٢٢، ٤١ وما بعدها.

(٢٥) أنظر ابن حبيب، المنق، ص ٣٢، ٤٠٠-٤٠٢، جواد علي، الفصل، ج٧، ص ٣٢ .

M.J.Kister "Some Reports Concerning Mecca from fjahiliyya to Islam" *Studies in Jahiliyya and Early Islam* (London, 1980) P. 61, P Crone, *Meccan*, P. 127-128 .

(٢٦) ميناء الشعبية وجدة كانا يتبعان مكة وأسواقها لتقربهما منها، أما ميناء الجار فهو أيضاً مثل ميناء الشعبية وجدة يقع على ساحل البحر الأحمر الشرقي، ويبعد عن المدينة بحوالى مائة وستون كيلاً، وكان الميناء الرئيسى للمدينة المنورة قبل الإسلام وخلال الثلاثة قرون الأولى منه، وقد تغير اسمه في العصر الحديث إلى مكان يسمى البريكة، أنظر الجاسر، في شمال غروب، ص ١٩٠-١٩١ كذلك رسالة الدكتوراه لكاتب هذا البحث والتي بعنوان «

The Social, Industrial and Commercial History of the Hejaz under the Early Abbasids 132-232/749-847 Ph .D Thesis, Univ of Manchester, 1989, PP . 194-200.

(٢٧) أنظر تفصيل أكثر Ibid, . PP. 186-187 , 197, 194 ff

للمؤلف مقال «بمعنوان» الطرق التجارية البرية والبحرية المؤدية إلى الحجاز خلال القرون الإسلامية المبكرة (البحث تحت النشر بمجلة كلية الآداب، بجامعة أم درمان الإسلامية ، العدد الثالث) .

(٢٨) أنظر تفصيلاً أكثر حول الصلات بين المسلمين وأرض الأحباش في الطبرى، تاريخ، ج٢، ص ٣٢٩، محمد بن فهد، الخفاف الزرى في أخبار أم القوى، تحقيق فهد محمود شلتوت

(القاهرة، ١٣٧٥هـ) ج ١، ص ٢١٤-٢١٥، جواد علي، الفصل، ج ٧، ص ٢٥٩ .

(٢٩) أنظر تفصيلاً أكثر عن نشاط ميناء الجار . حمد الجاسر، حول الجار والشمعية، مجلة العرب ،
الرياض ١٣٩٠/١٩٧٠م، ج ١٢، ص ١١٧٠-١١٧٢

The Social, pp. 194.

(٣٠) أحمد بن واضح البعقوبي، تاريخ البعقوبي، تحقيق، هوثيمان (لندن،
١٨٨٣) ج ٢، ص ١٧٧، أحمد بن يحيى البلاذري، فتوح البلدان، تحقيق صلاح الدين
المنجد (القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، سنة النشر بدون) ص ١٥٣، ٧٠٣، عرام
السلي، كتاب أسماء جبال تهامة وسكانها، تحقيق عبد السلام هارون (القاهرة،
١٣٧٤/١٩٥٥م) ص ٣٩٨-٣٩٩.

(٣١) أنظر أبو الفداء بن كثير، البداية والنهاية، تحقيق أحمد أبو ملحم وآخرون (بيروت،
١٩٨٥/١٤٠٥م) ج ٢، ص ٧٠-٧١ .

(٣٢) أنظر ابن حبيب، المنطق، ص ٤٠٠-٤٠١، عبد الحميد العبادي (أحايش قرش) ص ١٠١
وما بعدها، جواد علي، الفصل، ج ٧، ص ٥٠٥ وما بعدها

F. Crone, Meccan, PP, 106, 124ff

(٣٣) ابن حبيب، المنطق، ص ٤١٧ .

(٣٤) أنظر تفصيلات أكثر في البلاذري، أنساب الأشراف، تحقيق محمد حميد الله (القاهرة، تاريخ
النشر بدون) ج ١، ص ١٨٨، ابن عبد ربه، العقد الفريد، تحقيق أحمد أمين وآخرين (بيروت،
١٩٨٣/١٤٠٣م) ج ١، ص ٢٧٤، محمد حميد الله، الوثائق، ص ١٠٦ .

(٣٥) الطبري، تاريخ، ج ٢، ص ٣٤٣ أنظر تفصيلاً أكثر في كتابي

M. Kister "Some Reports" PP. 61 ff; Crone, Meccan, PP. 124-129.

(٣٦) أنظر معلومات أكثر عن الصادرات والسلع التي تروج في أسواق الحجاز، أبو عثمان الجاحظ،

التبصر بالتجارة ، تحقيق حسن حسنى عبد الوهاب (بيروت، ١٩٦٦) ص، ٣٤ وما بعدها ،
شمس الدين المقدسى ، أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم تحقيق دى غوى (لیدن ١٨٧٧م)
ص ٧٩، ٩٧ ادم منز الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى، ترجمة عبد الهادى أبو
ريدة، ط٣ (القاهرة، ١٣٧٧/١٩٥٧م) ج٢، ص ٢٢٥، ٢٦١، أيضاً أنظر رسالة الدكتوراه
لمؤلف هذه المقالة

The Social, PP.202-216 Crone, Meccan,P.150

(٣٧) الحلة مفرد حلل وهى تشبه الثوب وقد عرفها بعض اللغويين بأن اللباس الكامل يطلق عليه حلة،
أما الجبة فهى ضرب من مقطعات الثياب تلبس مثلها مثل الثياب أنظر معلومات أكثر فى أبو
منصور عبد الملك الثعالبي، كتاب فقه اللغة (بيروت، ١٩٧٣) ص ١٥٦، أبو الفضل محمد بن
منظور، لسان العرب ، نسخة مصورة من طبعة بولاق، (القاهرة، ١٣٠٧هـ) ج١، ص، ٢٤٢،
صالح أحمد العلى «الألبسة العربية فى القرن الأول الهجرى» مجلة المجمع العلمى العراقى،
ج١٢، ١٣٨٥هـ، ص ٥٨-٥٩.

(٣٨) الجاحظ التبصر، ص ٣٤، أبو عبد الله محمد بن قتيبة، كتاب عيون الأخبار (القاهرة، د. ت)
ج٣، ص ٣٠٥.

Kister, "Some Reboot" pp. 60f, Abdullah Alwi Haji Hassan "The Arabian
Commercial Background in Pre-Islamic time" Islamic Culture, Vol. LXI-
No. 2 1987, PP.78-9.

(٣٩) الجاحظ، التبصر، ص، ٣٤، ابن هشام، السيرة، ج١، ص ٣٣٤-٣٣٥، الطبرى، تاريخ،
ج٢، ص ٣٣٥، ابن الأثير، الكامل فى التاريخ، تحقيق نخبة من العلماء (بيروت، تاريخ النشر
بدون) ج٢، ص ٥٤، جواد على، المفصل، ص ٣٠٧، ٣١٥.

(٤٠) الجاحظ التبصر، ص ٣٤،

A. Alwi, "The Arabian commercial", pp. 78 - 9.

(٤١) إن بلاد النوبة خلال فترة ظهور الإسلام، كانت تقسم إلى مملكتين : مملكة المغرة وعاصمتها دنقلا، ومملكة علوه في الجنوب وعاصمتها سوبا، أنظر تفصيلاً أكثر عن موقع وجغرافية بلاد النوبة في مصطفى محمد سعد. الإسلام والنوبة في العصور الوسطى (القاهرة مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٠) ص ١-٢٢.

(٤٢) أنظر المكاتبة بين الرسول (ﷺ) وملك مصر المقوقس في كتاب محمد حميد الله، الوثائق، ص ١٣٥-١٣٦، وقد كان رد للمقوقس على كتاب الرسول (ﷺ) كالنالي لمحمد بن عبد الله من المقوقس، سلام، أما بعد -

«فقد قرأت كتابك، وفهمت ما ذكرت وما تدعو إليه، وقد علمت أن نبياً قد بقى ... وقد أكرمت رسلك وبعثت إليك بجاريتين لهما مكان في القبط عظيم، وبكسوة، وأهديت إليك بشفلة لتركبها والسلام»، المرجع نفسه، ص ١٣٦.

(٤٣) أنظر تفصيلات أوسع عن الفتوح الإسلامية في بلاد الشام ومصر في الطبري، تاريخ، ج ٣، ص ٥٩٨ وما بعدها، عبد الرحمن بن مخلدون، تاريخ ابن مخلدون، (بيروت، دار العلم للجميع، سنة النشر بدون) ج ٢، ص ٨٤-٩٠، ١١٤-١١٥، عبد الوهاب النجار، الخلفاء الراشدون، (بيروت، دار الفكر، سنة النشر بدون) ص ٢٠٥-٢١٤.

(٤٤) البلاذري، فتوح، ص، ٢٨٠-٢٨١، عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم، كتاب فتوح مصر وأخبارها (لندن، أبريل، ١٩٢٠م) ص ١٧٣-١٧٤، ١٨٨.

(٤٥) ابن عبد الحكم، فتوح مصر، ص ١٨٣، ١٨٨، البلاذري، فتوح ص ٢٨٠-٢٨١، مصطفى محمد سعد، الإسلام والنوبة ص ١١١-١١٣.

(٤٦) أنظر نص تلك الإتفاقية كاملاً في كتاب محمد حميد الله، الوثائق، ص ٥٣٠-٥٣١، ويذكر الدكتور يوسف فضل حسن ما دار حول معاهدة «البقط» من حديث، فيوضح أن اشتهاها بهذا الاسم في المصادر العربية، بل وبسبب تسميتها «البقط»، يعود إلى اهتمام المسلمين بالجوانب الاقتصادية، وبما كان يرسل من الرقيق من بلاد النوبة إلى بلاد المسلمين، ثم يورد تعليلاً آخر

قائلاً « وإنما كلمة البقعة في الأساس لفظ لاتيني يسمى Pactum اشتهر في الامبراطورية البيزنطية التي يسيطر المسلمون على أجزاء كبيرة منها ويعني مجموعة الالتزامات المتبادلة وما يتبعها أنظر يوسف فضل ، دراسات، ص، ٢٧ وللمؤلف أيضاً «إنتشار الإسلام في السودان وادي النيل» ندوة العلماء الأفارقة ومساهماتهم في الحضارة الإسلامية، الخرطوم، ٣٠/٢٨ يوليو/تموز، ١٩٨٣م (بغداد، ١٤٠٥/١٩٨٥م) ص ٢٧ وما بعدها .

(٤٧) ابن عبد الحكم فتوح ، ص، ١٨٨-١٨٩، مصطفى مسعد، الإسلام والنوبة، ص ١١٣ . وقد أورد البلاذري حديثاً مجملًا لما كان يعطى المسلمون لأهل النوبة فذكر أنهم كانوا يرسلون لهم الأطعمة أمثال القمح والعدس وما شابهه على أن يرسل أهل النوبة الرقيق الذين أُلقي عليهم في تلك المعاهدة أنظر فتوح البلدان، ص ٢٨١ .

(٤٨) السرايري « الإسلام ومراكز الثقافة» ص ١٥٩ وما بعدها ، يوسف فضل «إنتشار ..» ص ٢٥ وما بعدها ، عبد الشافي غنيم، البحر الأحمر...، ص ٧١ وما بعدها .

(٤٩) أنظر عبد الله بن عبد العزيز ، الممالك والممالك (مخطوط المتحف البريطاني لندن) ص، ١٠، يوسف فضل، دراسات، ص ٢٩ .

(٥٠) الطبري، تاريخ، ج٤، ص ٢٥، ٢٨ يوسف فضل، دراسات، ص ٢٩ ، ويذكر أن الخليفة عمر بن الخطاب الذي نفاه إلى سواحل بلاد النوبة على البحر الأحمر.

(٥١) الإسلام والنوبة ، ص ١١٨ وما بعدها .

(٥٢) «أرض الزنج الإسلامية في العصور الوسطى» مجلة كلية الآداب بجامعة أم درمان الإسلامية، العدد الثاني، ١٤٠٥/١٩٨٤م ص ١٥٩ وما بعدها.

(٥٣) جواد علي، المفصل، ج٧، ص ٣١٥، يوسف فضل، دراسات، ص ٢٧،

Abdullah Alwi "The Arabian" PP. 78-79

(٥٤) أنظر اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، طبعة بيروت ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م ص ١٩١، أبو عبد الله

البكري، معجم ما استعجم من الأسماء والبلاد والمواضيع تحقيق مصطفى السقا (بيروت،

١٣٦٤هـ / ١٩٤٥م) ج١، ص ٢٥٥-٢٥٦ .

A,Alwi "The Arabian" PP. 79ff.

(٢)

الطرق التجارية البرية والبحرية المؤدية
إلى الحجاز خلال القرون
الإسلامية المبكرة

الطرق التجارية البرية والبحرية

المؤدية إلى الحجاز خلال القرون الإسلامية المبكرة^(*)

عند دراسة النشاط الاقتصادي والتجاري في إقليم ما ، يجب على الباحث أن يولي اهتماماً خاصاً بدراسة الطرق البرية والبحرية ، التي تربط الإقليم موضع الدراسة ، بالأقاليم الأخرى التي يتبادل معها علاقاته التجارية ، وبالتالي يتعرف على شبكة الطرق الرئيسية والحركة عليها ، ومدى تأثيرها على التجارة الداخلية والخارجية ، وحيث أن منطقة الحجاز تربطها العديد من الطرق مع أجزاء عديدة من العالم ، إلى جانب أن لها بعض الموانئ الواقعة على البحر الأحمر ، كانت تتميز بنشاط تجاري واسع على مر العصور الإسلامية ، لهذا فإن الحديث في هذا البحث سيكون مركزاً على الطرق البرية والبحرية التي تربط مدن الحجاز مع غيرها من أطراف العالم الإسلامي خلال القرون الإسلامية المبكرة لنرى مدى أهميتها ونشاطها في تلك العصور .

ولمعرفة الطرق الداخلية التي تصل ما بين المدن الحجازية بعضها البعض ، فلقد ذكرت بعض المصادر المتقدمة بشيء من الإطالة تلك الطرق (خاصة البرية) التي تربط مكة بالمدينة^(١) ، ومكة بالطائف^(٢) إلا أنه من الواضح أن هذه المصادر قد أسهبت في ذكر المحطات الواقعة على تلك الطرق ، فذكرت بإطناب المسافات ما بين كل محطة وأخرى ، مشيرة إلى أطوالها بالأميال أو الفراسخ ، وأحياناً بالأكيال (الكيلو مترات) دون أن تشير إلى أهميتها ومدى استخدامها في النشاط التجاري ، بل ولم توضح ما إذا كان عليها بعض المرافق ، كأماكن الاستراحة ، ومحطات الترميم ، والحمامات وغيرها التي يستخدمها المسافرون والتجار الذين يمرون عند انتقالهم من مدينة إلى أخرى .

* مقالة منشورة في مجلة العرب (جـ ٧ ، ٨ ، ص ٢٦) محرم / صفر ١٤١٢ هـ / ١٩٩١ م ، ص ٤٤٧ - ٤٦١ .

والذى لا شك فيه أن الطرق التى كانت تربط بين المدن الحجازية قبل ظهور الإسلام وخلال العصور الإسلامية المتعاقبة كانت تستخدم لنقل الحجاج والزوار الوافدين إلى المدن الحجازية وكذلك التجار والعلماء وغيرهم ممن يأتون إلى مكة والمدينة وغيرها، ولكن الغريب في الأمر الذى يجده الباحث والدارس على حد سواء هو إغفال المصادر المبكرة للطرق التى تربط المدن الحجازية (كمكة، والمدينة، والطائف، وجدة) مع المناطق المجاورة في أرض الحجاز نفسها. وهذا الإهمال لم يكن ناتجاً من عدم وجود طرق تربط المدن بالقرى والأرياف، وإنما يرجع إلى عدم تدوينها في مصنفات المؤلفين، وبالتالي أدى إلى هذا الإغفال، في حين أننا نجد بعض الجغرافيين المسلمين لم يألوا جهداً في أن يتحدثوا عن الطرق البرية التى تربط المدن الحجازية مع جهات العالم الأخرى - كما سيأتى ذكره فيما بعد - ثم إن ذكرهم للطرق الداخلية في أرض الحجاز التى تربط المدن ببعضها ليس إلا استمرار لحديثهم عن الطرق البرية الآتية من خارج الحجاز والواصله إلى كل من مكة والمدينة. ومع هذا فإن الباحث يعتقد أن عدم الإشارة إلى الطرق الفرعية ما بين المدن والقرى والبوادي لا يعنى أنه لم تكن هناك طرق ودروب تصل بين مراكز العمران في الحجاز، فهذه الطرق والدروب كانت ذات شأن وكانت الحركة عليها مستمرة طوال العام . . . يرى الباحث أن الأدلة على ذلك يمكن تلخيصها فيما يلى :

١ - أن الخلافة الإسلامية سواء في عهد الخلفاء الراشدين أو في عهد الدولة الأموية وبعد انتقال مركز الخلافة إلى الشام أو في عهد الدولة العباسية وانتقال الخلافة إلى العراق ، كانت تنظر إلى مكة والمدينة علي أنهما المركز الإداري الرئيسي ، في حين أن المناطق الريفية في الحجاز كانت تحت سيطرة الإمارة العامة في المدن الكبرى ، والتي كانت تقوم بإرسال الجنود والموظفين والإداريين للحفاظ على الأمن والاستقرار في المدن الصغيرة ، والقرى التي تقع خارج الإطار الجغرافي لكل من مكة والمدينة وبإيجاد هذا الاتصال الإداري

بين المدن والمناطق الأخرى في الحجاز فإنه لا بد أن يكون هناك طرق تصل تلك الأطراف بعضها البعض ليسهل الإتصال والذهاب والإياب بين المراكز الإدارية العامة وغيرها من القرى والأرياف .

٢ - المطلع على المصادر الأساسية يجد أن منطقة الحجاز خلال القرون الإسلامية المبكرة كانت قد تعرضت للعديد من الثورات والحروب مثل حروب الردة في عهد أبي بكر الصديق (١١هـ - ٦٣٢م / ١٣هـ - ٦٣٤م) ، وثورة أهل المدينة في عهد الدولة الأموية خلال خلافة يزيد بن معاوية (٦٠هـ - ٦٨٣م) وكذلك ثورة العلويين في عهد الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور (١٣٦هـ - ٧٥٢م - ١٥٨هـ - ٧٧٤م) ، وثورة عبد الله بن الزبير التي توسعت حتى شملت منطقة الحجاز كلها ، وكادت تقضي على الدولة الأموية^(٤) ، وكل هذه الحركات والثورات السياسية ، امتدت من المدن إلى البوادي ، وبالتالي كان الاهتمام بضرورة العمل على إيجاد طرق تصل ما بين الحواضر والبوادي . لتستطيع القوات العسكرية الوصول إليها وإخمادها بسرعة ، وكذلك لتموين الجيوش بحاجتها من ميرة ، وتزويدها بالمعدات الحربية .

٣ - ما تتمتع به المدن الرئيسة في الحجاز ، خصوصا مكة والمدينة ، من أسواق تجارية وما تتمتع به من مكانة روحية عند المسلمين ، إذ يأتي إليها الحجاج من مختلف بقاع العالم الإسلامي لأداء الحج والعمرة ، أو للتجارة ، فكان لا بد من وجود طرق فرعية تزود بها البوادي الحواضر بما تنتجه ، ثم ليتصل أهالي الأرياف والقرى بالأسواق المركزية في مكة والمدينة ، وكذلك ليؤدوا فروضهم الدينية من حج وعمرة^(٥) .

٤ - إلى جانب ما يتطلبه النظام المالي في الدولة الإسلامية ، الذي يحتم على الوالي في أى إقليم أن يرسل الزكاة التي تؤخذ عن المواشى والمحاصيل الزراعية في القرى والأرياف ، خارج محيط المدن ، لهذا فإن الخلفاء والأمراء كانوا

يحرصون على تأمين طرق تصل المراكز الإدارية بالأطراف المتعددة في الحجاز
ليتم جباية أموال الزكاة ، وإرسالها إلى بيت مال المسلمين .

أما الطرق البرية التي تربط الحجاز مع غيرها من أجزاء العالم الإسلامي فهي
كثيرة يمكن شرحها . فهناك أولاً الطرق التي تربط اليمن بالحجاز ، وهي قديمة
ترجع إلى ما قبل ظهور الإسلام ، إلا أنها كانت أكثر وضوحاً وأكثر نشاطاً في
القرون الإسلامية المبكرة وجاء ذكرها في كتب الجغرافيين الأوائل الذين عاشوا في
القرنين الثالث والرابع للهجرة ، فذكروا أن هناك طريقين يربطان اليمن
بالحجاز ، وهذان الطريقان ينطلقان من مدينة صنعاء اليمنية ، أحدهما يتجه
بمحاذاة البحر الأحمر إلى أن يصل مكة المكرمة والآخر يتجه نحو الداخل ماراً
بمدينة نجران عبر الأودية والهضاب حتى يصل إلى الطائف ، ثم مكة ^(٦) ، ولكنه
يبدو من خلال الكتب التاريخية العديدة أن طرق اليمن إلى مكة عبر الأراضي
الداخلية ، كانت أكثر استخداماً من قبل التجار والعساكر وموظفي الدولة ، وذلك
لما يتوافر بها من محطات الاستراحة ومصادر المياه ، وما تنتجه الأرض من زراعات
يقتات منها المارة ^(٧) .

أما الطرق الواصلة بين مكة واليمامة (من أرض نجد) فهي تنفرع عند
اليمامة إلى طريقين ، أحدهما يتجه إلى بلاد البحرين نحو الجهة الشرقية ، والآخر
يتمى مستمراً إلى أن ينتهي في عَمَانَ الواقعة في الجنوب الشرقي من شبه الجزيرة
العربية ^(٨) ، ومن عمان يتجه طريق نحو الجنوب الغربي ، بمحاذاة ساحل البحر
العربي حتى يصل إلى مدينة صنعاء في اليمن ، ثم يتصل بأحد الطريقين سابقى
الذكر ، والذي يربط اليمن بمكة ^(٩) .

وجميع الطرق السابق شرحها تربط أطراف شبه الجزيرة بعضها ببعض ، ولم
يكن ذلك الاتصال تجارياً فحسب ، بل كان إلى جانبه اتصالاً سياسياً وإدارياً ، ومن
يلقي نظرة على الأوضاع الإدارية في الحجاز ، والأطراف الأخرى في شبه الجزيرة ،

كاليمن واليمامة البحرين، يجلدها كانت في بعض الأحيان تقع تحت إدارة واحدة، خلال القرنين الأولين للدولة الإسلامية، وغالباً ما كانت المدينة في الحجاز هي المقر الرئيسي للإدارة، ولكي يتوفر مثل هذا الرابط الإداري لا بد أن تكون هناك طرق برية نشطة تستخدم لتسيير موظفي الدولة، وكذلك للتجارة وزيارة الأماكن المقدسة، وهي تربط ما بين تلك الأطراف والحجاز^(١٠).

وعند مقارنة اليمامة واليمن بالبحرين وعمان في علاقاتها التجارية مع الحجاز نجد أن الأولى كانت ذات صلة تجارية مع الحجاز أقوى من البحرين وعمان، وخصوصاً في أواخر العصر الأموي وبداية العهد العباسي، وذلك عندما أصبحت الخلافة العباسية في العراق بدلاً من بلاد الشام، فصارت أرض البحرين وعمان أكثر نشاطاً في مستواها التجاري مع الأطراف الشرقية من العالم الإسلامي كالعراق، وبلاد فارس، والهند، والصين وغيرها، في حين أن الاتصال بين الحجاز وتلك المناطق لم يكن بالمستوي الذي كانت عليه في القرن الأول من الإسلام^(١١).

وتتصل مكة بالعراق بطريق برّي، فقد اتصلت بغداد والكوفة في العراق بمكة والمدينة في الحجاز، وهذه الطرق كانت من أهم الممرات التجارية، خصوصاً أثناء عهد بني العباس، فكانت مهياً بجميع وسائل الراحة، وذلك بعد ما قام الخلفاء العباسيون ببناء محطات للاستراحة بها، ثم زودوها بالمياه وما يحتاج إليه المسافر من أماكن، للنوم والجلوس وغيرها، بل وولى بعض خلفاء بني العباس عليها بعض المراقبين الذين يعملون على حراستها وحمايتها، بل وصيانتها وإصلاح ما يخرّب منها وهذه الطرق تنطلق من بغداد إلى الكوفة، ثم تسير عبر محطات تجارية تكبر وتضجر حسب أهميتها، وبعد منتصف الطريق بالنسبة للذهاب من العراق إلى الحجاز، تتفرع إلى فرعين في محطة تسمى معدن النقرة ويتجه أحد الفروع من هذه المحطة إلى المدينة، والآخر يستمر إلى مكة^(١٢).

ومن أرض العراق هناك طريق آخر يصل ما بين مكة والبصرة، وهذا الطريق

لا يقل في أهميته عن طريق الكوفة إلى مكة، وقد تعرض عدد من الجغرافيين الأوائل لهذا الطريق ذاكرين مستوى نشاطه، وعدد محطاته، وما به من مرافق للمسافر عليه وبعد صاحب كتاب «المناسك» أفضل من تعرض لوصف هذا الطريق، حيث أفاض في ذكر محطاته، ومستوى نشاطه التجاري^(١٣). وكان هذا الطريق أيضاً يتفرع في محطة النجاج إلى فرعين، أحدهما يستمر على طوله إلى مكة، والآخر يلتقى مع طريق الكوفة إلى مكة في محطة معدن النقرة ثم يسلك أحد الطريقين السابقين الذكر، للوصول إلى مكة أو المدينة^(١٤).

كذلك كان يخرج من البصرة طريق يتجه إلى الجنوب حتى اليمامة، ومن هناك يتصل بطريق البصرة في منطقة ضرية، ومنها إلى مكة^(١٥).

وتلك الطرق التي تربط مدن العراق بالحجاز، لم تكن تتوقف في البصرة، أو الكوفة أو بغداد، وإنما كانت تربط أجزاء بلاد الشرق الإسلامي جميعاً مع المدن الحجازية، فوجد الحجاج والتجار كانوا يأتون من خراسان وفارس وبلاد ما وراء النهرين عبر طرق عديدة إلى البصرة أو الكوفة، ثم يواصلون السير إما براً وإما بحراً ليصلوا إلى المدن الحجازية^(١٦).

أما الطرق البرية التي كانت تربط أجزاء غرب العالم الإسلامي، كالأندلس، وشمال أفريقيا ومصر، مع البلاد الحجازية، فكانت تسلك أيضاً العديد من الممرات في تلك الأجزاء، حتى تتجمع في محطة أيلة على الطرف الشمالي لخليج العقبة ثم تتفرع إلى طريقين أحدهما يسلك الأراضي الداخلية حتى يصل إلى المدينة المنورة، والآخر يتجه بمحاذاة ساحل البحر الأحمر حتى ميناء الجار على البحر الأحمر ومن هناك يبقى مستمراً إلى جدة ثم مكة، أو يتجه شرقاً من ميناء الجار إلى المدينة^(١٧).

وطريق برى آخر يربط بلاد الشام بالحجاز، ويسلك الاتجاه الذي يخرج من دمشق ليلتقى بالطريق الذي يأتي من الأندلس وشمال أفريقيا ومصر في محطة

أيلة، ثم يواصل السير في أحد الطريقين اللذين يربطان ما بين تلك الجهات والمدن الحجازية، في حين أن هناك طريق آخر داخلي يخرج من دمشق حتى يلتقي بالطريق الذاهب من أيلة إلى المدينة في محطة تسمى وادي القري والتي كانت من أشهر المحطات التجارية خلال القرون الإسلامية المبكرة^(١٨).

وجميع الطرق البرية - السابقة الذكر - لم تكن في مستوى واحد من حيث الخدمة والأمن، وخلال العهود الإسلامية الأولى، خصوصاً بعد أن انتقلت دار الخلافة الإسلامية من المدينة إلى دمشق، ثم إلى العراق في عهد بني العباس، فعندما كانت الخلافة في بيت بني أمية، بمقر عاصمتهم بأرض الشام، كانوا حرصين كل الحرص على أن تكون الطرق البرية التي تربط ما بين الحجاز وبلاد الشام - بل والأجزاء الغربية من العالم الإسلامي - نشطة، وتحت حماية جيدة وكان خلفاء بني أمية يبذلون الأموال والجهود في سبيل صيانتها وإصلاحها ومراقبتها، وتكون هذه الطرق حلقة الاتصال بين المدن المقدسة في الحجاز وعاصمة الخلافة سريعة ونشطة^(١٩).

أما بعدما انتقلت الخلافة إلى بني العباس، واتخذوا من بغداد عاصمة لهم، وأصبحت الطرق البرية ما بين بلاد العراق والأجزاء الشرقية من الدولة الإسلامية أقوى في نشاطها واتصالها بالحجاز من تلك الطرق التي تربط مكة والمدينة بالأجزاء الغربية من الدولة الإسلامية، وذلك لما كان يبذله خلفاء بني العباس من جهود في إصلاح الطرق التي تربط العراق بالحجاز، والدارس لبعض المصادر التاريخية المبكرة، وكذلك بعض المراجع الحديثة، يلاحظ ما كان يبذله العباسيون، وخاصة في العصر العباسي الأول، من الجهود والأموال الطائلة لتحسين وتسهيل المواصلات البرية ما بين المدن العراقية والمدن الحجازية^(٢٠).

لكن الاهتمام الذي كانت تلقاه طرق العراق إلى الحجاز، لم يدم طويلاً، لأنه بعد أن ضعف خلفاء بني العباس في العصور المتأخرة، وبعد أن تسلط علي الخلفاء

والخلافة في العراق عناصر غير عربية، كالأتراك، والبويهيين، والسلاجقة وغيرهم، مما نتج عنه إصابة الطرق الحجازية العراقية بالإهمال، واستعادت الطرق التي كانت تربط شمال أفريقيا بمصر ومن ثم بالحجاز قوتها، وذلك عندما سيطرت الدولة الفاطمية على مصر، خصوصاً في القرن الرابع والخامس الهجريين، ثم امتد نفوذها إلى السيطرة على الأماكن المقدسة في الحجاز، وتوليها إماره الحج التي كانت ترسل من مصر إلى مكة، وهذه الميزات التي كانت قد حصلت عليها الدولة الفاطمية لم تكن إلا سبباً قوياً في تحسين وصيانة الطرق البرية التي تربط الحجاز بعاصمة الدولة الفاطمية في القاهرة^(٢١). ولكنه مع وجود هذا التحول من الشرق إلى الغرب أو العكس، والاهتمام بصيانة وحماية الطرق البرية بصفة عامة، فإنه لم يكن يمنع التدهور في حركة الطرق بين عواصم الدولة الإسلامية والمدن الحجازية، وهذا التدهور والإنهيار يعودان أساساً إلى ضعف الخلافة العباسية ووقوع الصراعات السياسية في الدولة الإسلامية، وكذلك تجزؤ العالم الإسلامي إلى دويلات صغيرة ومتصارعة فيما بينها، وهذه الأسباب كلها كان لها أثر في جميع جوانب الحياة سواء سياسية، أو اقتصادية أو اجتماعية أو إدارية وغيرها، وانعكس ذلك بدوره على الطرق التي تربط بين أجزاء الدولة.

وكما أنه كانت هناك شبكة خطوط برية، فإن منطقة الحجاز لم تخل من خطوط بحرية تصل منها أو إليها، وربما لا تقل أهمية عن الطرق البرية، وتعود في أهميتها ونشاطها لوقوعها على البحر الأحمر الذي يربط الشرق بالغرب، حيث كان هناك طريق بحري يأتي من الصين عبر البحر الصيني، ثم يمر من المحيط الهندي عبر البحر العربي، والخليج حتى يصل إلى البحر الأبيض المتوسط، ثم يواصل السير حتى جنوب وغرب أوروبا، وهذا الطريق يربط الشرق بالغرب ماراً بموانئ الحجاز التي تقع على البحر الأحمر، ومن أهم تلك الموانئ خلال القرون الإسلامية الأولى ميناء جدة والبحار^(٢٢).

وميناء جدة يقع على البحر الأحمر، ويسعد عن مكة بنحو أربعين ميلاً، وقد تحدث عدد من المؤرخين عن أول من استخلم جدة ميناء، فأشاروا إلى أن الخليفة الراشد عثمان بن عفان (٢٣هـ/٦٤٣م - ٣٥هـ/٦٥٦م) كان قد ذهب للحج عام ٢٦هـ، وبعد الفراغ من حجة زار مدينة جدة فرآها ملائمة لأن تكون ميناء رئيساً لمكة، بدلاً من ميناء الشعبية، الذي كان الميناء المستخلم قبل زيارته لجدة^(٢٣). وقد تعرضت العديد من المصادر والمراجع للوقت الذي بدأت تعرف جدة فيه كميناء، فمنهم من ذكر استعمالها ميناء قبل ظهور الإسلام، وآخرون قالوا: أنها لم تشتهر إلا بعد تلك الفترة التي أمر فيها الخليفة عثمان بن عفان بأن تكون الميناء الرئيسي في عام ٢٦هـ، وقد أجمل (حوتنق Hawting) وجهات النظر المتعددة حول بداية استخدام هذا الميناء، في مقالة حول مينائي جدة والشعبية^(٢٤)، ثم خرج في نهاية مقالته، بأنه حتى لو كانت جدة قد عرفت واستخدمت ميناء قبل الإسلام فإن الطرق التجارية البحرية عند عرب الحجاز لم تكن ذات أهمية كبيرة لا في العصور السابقة للإسلام، ولا حتى في العقود الأولى من عصر التاريخ الإسلامي^(٢٥). ويتفق الباحث مع (حوتنق) فيما يتعلق بالعهد السابق للإسلام وحتى بعد الرسول ﷺ وكذلك عهد الخلفاء الراشدين، ولكنه بعد انتشار الإسلام إلى أماكن عديدة من العالم، حدث نوع من التطور والتغير على أحوال الحجازيين وغيرهم من سكان شبه الجزيرة، إذ أنهم لم يعودوا يقتصرون على الطرق البرية، ولكن امتد نشاطهم إلى ركوب البحر وتحسين الموانئ التجارية، وهكذا أصبحت جدة من أهم الموانئ العالمية التي تربط الشرق بالغرب، فهذا المقدس يتحدث عن ميناء جدة في القرن الرابع الهجري فيشير إلى أنه كان يربط ما بين أسواق مصر والمغرب العربي، وهذه الأجزاء المتفرقة كانت تأتي منها السلع المتنوعة عبر البحر الأحمر حتى تصل إلى ميناء جدة، لتتم التجارة فيها بمكة والطائف وغيرهما من المدن الحجازية، وخاصة أثناء موسم الحج. ويشير أيضاً كل من ناصر خسرو^(٢٦) والإدريسي^(٢٨) إلى ما ذكره المقدسي، إلا أنهما يذكران أن السلع التي

كانت تأتي إلى أسواق جدة لم تكن مقتصرة على الأقاليم التي أشار إليها المقدسي فقط، ولكنها كانت تستقبل السلع من جميع أنحاء العالم، ويضيف كل من الفاكهي^(٢٩) والحميري^(٣٠) إلى أن أغلب تلك السلع الآتية إلى جدة كانت ترسل إلى أسواق مكة والطائف وكذلك المدينة، وبهذا فإن ميناء جدة كان مركز تموين لمكة وغيرها من المدن الحجازية .

والتجار الذين كانوا يرتادون طريق البحر حتى ميناء جدة كانوا من المسلمين وغير المسلمين، فتذكر لنا وثائق (الجزيرة)^(٣١)، أن التجار في بلاد الأندلس، وشمال أفريقيا خلال القرن الرابع الهجري وما بعده، كانوا يذهبون بسلعهم المختلفة إلى أسواق مصر وبلاد الشام، فإذا لم يجدوا أسواقاً نشطة ركبوا البحر حتى ميناء جدة ليحضروا موسم الحج ويبيعوا ما لديهم من سلع^(٣٢)، في حين أن مراجع أخرى تذكر نشاط الطرق البحرية التي تصل الأندلس بشمال أفريقيا، ومنها إلى المدن الحجازية، وهذا النشاط التجاري بين تلك الأطراف يعود إلى العقود الأولى من الإسلام، ثم إن التجار الذين كانوا ينقلون السلع ما بين الأجزاء الغربية والشرقية من الدولة الإسلامية كانوا خليطاً من التجار المسلمين وغير المسلمين^(٣٣)، فابن خرداذبة^(٣٤)، خلال القرن الثالث الهجري يذكر أنه هناك جاليات يهودية تسمى (الراذانية) تقوم بنقل السلع التجارية ما بين الهند والصين، شرقاً وشمال أفريقيا والأندلس وأوروبا غرباً، متخذين أثناء مرورهم طريق البحر الأحمر، وميناء جدة الذي كان من أبرز محطاتهم التجارية، والتي كانوا ينزلوا بها ويتبادلون السلع التجارية مع الحجازيين .

والطريق البحري المار بميناء جدة كان يستخدمه التجار العرب، سواء في شبه الجزيرة أو خارجها من مناطق العالم الإسلامي، كذلك كان الأفراد والموظفون والخلفاء في كل من الشام والعراق يرسلون البضائع والأدوات التي يحتاج إليها أهل الحجاز عن طريق البحر، فيذكر أن بعض خلفاء بني أمية وبني العباس قد استخدموا

ميناء جدة لإرسال أدوات البناء إلى الحجاز أثناء إجراء بعض الإصلاحات العمرانية في المسجد الحرام وإنشاء بعض المرافق المعمارية الأخرى^(٣٥).

أما ميناء الجار فيقع إلى الشمال من ميناء جدة، ويبعد عن المدينة نحو مئة وسبعين كيلاً، ويبعد الميناء الرئيسى للمدينة، وقد يعود استخدامه كميناء إلى ما قبل الإسلام إلا أن شهرته لم تظهر واضحة إلا في أثناء العصور الإسلامية المبكرة فيذكر البلاذرى^(٣٦)، واليعقوبى^(٣٧) أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه، قد استخدمه في استيراد الحبوب من مصر إلى الحجاز، ثم تبع كل من البلاذرى واليعقوبى عدد من الجغرافيين المسلمين الأوائل، مشيرين إلى أهمية ميناء الجار ونشاطه، والطريق البحرى عبر البحر الأحمر بشكل عام، فابن خرداذبه ذكر عن ميناء الجار مثلما ذكر عن ميناء جدة، وكيف كان يستخدمه التجار اليهود (الراذانية) كمحطة مهمة من محطاتهم التجارية التى ينزلون بها في طريقهم من الشرق إلى الغرب، وباستراحتهم في هذه المحطة، كانوا أيضاً يتاجرون مع أهل الجار وأهل المناطق المجاورة لهذا الميناء^(٣٨)، ويشير كل من عرام السلمى^(٣٩)، والبكرى^(٤٠) وياقوت الحموي^(٤١)، إلى أن السفن التجارية كانت تأتى إلى ميناء الجار من الحبشة ومصر والبحرين، والصين، وهى محملة بأنواع السلع التجارية لكى تصدر إلى المدن الحجازية عن طريق هذا الميناء، ويتحدث أيضاً المقدسى عن ميناء الجار، بأنه كان نقطة ارتكاز للتجار القادمين من الشرق والغرب، وكان فيه من الأسواق ما يجعله يستقبل كل السلع الواردة إليه، وخصوصاً ما كان يأتى عن طريق مصر من الحبوب والمواد الغذائية المتنوعة^(٤٢)، إلا أن ابن بكار أكثر وضوحاً في الإشارة إلى الأهمية الجيدة التى كان يشغلها ميناء الجار التجارى، فيذكر أنه كان هناك ممثلون لتجار المدينة، يقومون بمراقبة أوضاع النشاط التجارى فى ذلك الميناء، وبالتالى يزودون التجار المقيمين فى المدينة بحركة العمل التجارى^(٤٣)، وكذلك بالمواد والسلع التجارية التى يحتاجون إليها^(٤٤)، وهذا العمل إن دل على شىء فإنما يدل على النشاط التجارى الجيد فى هذا الميناء، والذي عن طريقة يستطيع التجار فى الحجاز

معرفة الحركة التجارية ليس في الأقاليم الإسلامية القريبة من الحجاز، ولكن يستطيع أيضاً معرفة ما في الهند والصين والأندلس والمغرب العربي وغيرها من أقاليم العالم الأخرى .

ولأهمية مينائى الجار وجدة فقد كان الخلفاء الراشدون والأمويون يهتمون بصيانة هذين المينائين، بل وجلب الحبوب والمواد الغذائية من مصر وبلاد الشام عن طريق كل من جدة والجار، إلا أن ذلك الاتصال بين مناطق متعددة من العالم وبين أرض الحجاز - عبر الطريق البحرى - لم يستمر بالمستوى نفسه فى عهد الدولة العباسية، وذلك بسبب انتقال الخلافة من الشام إلى بلاد العراق، إذ أنه بعد هذا الانتقال، وبعد أن أصبحت بغداد العاصمة بدلاً من دمشق صار النشاط التجارى أقوى وأكثر أهمية فى الخليج العربى الذى يربط عاصمة الخلافة العباسية فى العراق بكل من الهند والصين وغيرهما، دون أن تعطى أية أهمية للطريق البحرى الذى كان يأتى عبر البحر الأحمر، والذى كان عليه مينائى جدة والجار، كما أن الأمر لم يتوقف عند عدم الاهتمام لدى بنى العباس فقط، بل بعض خلفائهم قد استخدم القوة فى القضاء على طريق البحر الأحمر، وإغلاق بعض موانئه، فتشير المصادر الأولى إلى أن الخليفة أبا جعفر المنصور العباسى أمر بإغلاق ميناء الجار وقطع المساعدات التى كانت ترسل من مصر متمثلة فى الحبوب والأطعمة عن طريق الجار، وهذا العمل الذى قام به الخليفة المنصور ليس إلا عقاباً لأهالى الحجاز (وخاصة أهل المدينة) الذين ساعدوا الثوار العلويين بقيادة محمد النفس الزكية، والذى كان يتطلع ويعمل جاهداً إلى انتزاع الخلافة من بنى العباس^(٤٥)، إلا أن السياسة التى سلكها المنصور لم تستمر طويلاً، لأن الخليفة المهدي (١٥٨هـ/ ٧٧٤م - ١٦٩هـ/ ٧٨٥م)، والذى تولى بعد والده المنصور أعاد فتح ميناء الجار، كما أعاد الطريق التجارى القديم إلى ما كان عليه، ولكن أوضاع ميناء الجار لم تتحسن خلال القرنين الثانى والثالث من الهجرة، لعدم استتباب الأمن والخلافات بين القبائل الحجازية، مما ساعد على أعمال السلب والنهب التى تعرض

لها الميناء، إلى جانب ظهور ميناء ينبع وبدء استخدامه كميناء للمدينة المنورة، مما أدى إلى انهيار وخراب ميناء الجار، في حين أن ميناء جدة وإن أصابة بعض الركود - خلال العصر العباسي الثاني بسبب الصراعات والثورات المتعددة - إلا أن ذلك لم يكن يؤدي إلى اختفائه، كما حدث لميناء الجار كما أنه ما لبث أن استعاد نشاطه في القرون الوسطى من عصر الإسلام^(٤٦).

جامعة الملك سعود

كلية التربية

أبها

د. غيثان بن علي بن جريس

الهوامش

- (١) ابن خردادبة، «كتاب المسالك والممالك» (لیدن، ١٣٠٦/١٨٨٩م) ص: ١٢٩-١٣١،
اليعقوبى، كتاب «البلدان» (لیدن، ١٨٩٢م) ص: ٣١٣-٣١٤، «كتاب المناسك وأماكن طرق
الحج ومعالم الجزيرة» المنسوب للحري (الرياض، ١٩٦٩/١٣٨٩م) ص: ٤٢٥-٤٦٨ .
 - (٢) ابن خردادبة ص ١٣٤ الحري ص ٦٥٣ «ابن رسته» «الأعلاق النفسية» ،
لیدن، ١٨٩١م) ص: ١٨٣-١٨٤، ابن قدامة، «كتاب الخراج» (لیدن، ١٨٨٩م) ص :
١٨٧-١٨٨ .
 - (٣) المناسك، المنسوب للحري ص ٦٥٥ «تاريخ الرسل والملوك» ج ٨ ، (القاهرة
١٩٦٠-١٩٧١م) ص ٥٣٩ .
 - (٤) الحري، ص: ٦٤٣ ، ٦٥٣ ، الطبرى «تاريخ» ج ٧ ، ص: ٥٥٢ وما بعدها، ابن خلكان،
«وفيات الأعيان» ، ج ٣ (بيروت، ١٩٦٨م) ص ٧١ ،
- H.A. R. GIBB, art. "Abdallah ibn Al-Zubayr" EI, Vol. LP. 57
- (٥) انظر بعض المصادر التى تشير إلى وجود اتصال تجارى ما بين البوادر والمدن الحجازية فى
الأزرقى، «أخبار مكة» ، ج ٢ (مكة، ١٤٠٣/١٩٨٣م) ص: ٢٣٩ ، ابن جبير، «رحلة
ابن جبير» (لیدن، ١٨٥٢م) ص: ١٢٠ ، ١٣٢، ابن الجاور «بلاد اليمن ومكة وبلاد
الحجاز المسمى تاريخ المستبصر ج ١ (لیدن ١٩٥١-١٩٥٤م) ص ٢٦ - ٢٧ ،
السهودى : «وفاء الوفا» بأخبار دار المصطفى : ج ٢ (القاهرة، ١٩٥٤ - ١٩٥٥م) ص :
٧٥٤ .
 - (٦) المناسك المنسوب للحري ، ص: ١٣٤-١٣٦ ، ١٤٨ ، ٦٤٦، الهمداني «صفة جزيرة العرب»
(الرياض، ١٣٩٤/١٩٧٤م) ص: ٣٣٨-٣٤٠، ٣٤١، ابن قدامة «الخراج» ص
١٩٢-١٩٣، المقلسى ، «أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم» (لیدن، ١٨٧٧م) ص :
١١١-١١٢ .
 - (٧) انظر الزبيرى، كتاب «نسب قريش» (القاهرة، ١٩٥٣م) ص: ٢٤٢، ابن بكار «جمهرة نسب
قريش» ج ١ (القاهرة ١٣٨١ / ١٩٦١م) ص: ١٣٠ - ١٣١ ، الطبرى، «تاريخ ج ٨ ،
٥٤١ ، قدامة ، ص ١٩٠ - ١٩٢ ، الحري ، ٦٤٣-٦٤٥ ، الهمداني «صفة» ، ص:
٣٣٨-٣٤٠ .

(٨) ابن القتيبة، «مختصر كتاب البلدان» (لندن، ١٣٠٢/١٨٨٥م) ص : ٣٠، المناسك، المنسوب للحرابي، ص : ٦٢٠-٦٢٢، الهمداني «صفة» ص: ٢٨١-٢٨٢ .

A, Al-Wuhaybi. The Northern Hijaz in the writing of the Arab Geographers, 800-1150 (Beirut, 1973) P.91

(٩) ابن خردادبة، ص : ١٤٧-١٤٨، ابن قدامة، ص : ١٩٢ .

(١٠) انظر المصادر الآتية التي تشير إلى الصلات القوية ما بين تلك الأطراف مع منطقة الحجاز الأزرق، أخبار جده، ص ١٧٠، وكيع، أخبار القضاة، ج١ (القاهرة، ١٣٦٦/١٩٤٧م) ص : ٢٠٠، الطبري، تاريخ جده، ص : ٤٥٨، ٤٦٤، ج٨، ص : ٢٧٢، ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٥ (بيروت، ١٣٨٥/١٩٦٥م) ص : ٤٤٥، ٤٥٤، ابن فهد، «انحاف الوري بأخبار أم القرى»، ج٢ (القاهرة، ١٤٠٤/١٩٨٣م) ص : ١٦٦، ١٧١ .

(١١) اليعقوبي، «البلدان»، ص : ٣٢٧، الطبري، تاريخ جده، ص : ٦١٧، الاصطخري، «كتاب مسالك الممالك» (لندن، ١٨٧٠م) ص : ٢٥، المقدسي، «أحسن»، ص : ٨٢، ١٠٥، ١١٩-١٢٠ .

(١٢) «المناسك» المنسوب للحرابي، ص : ٥٤٥ - ٥٤٦، ابن رسته «الأعلاق»، ص : ١٧٤-١٧٧، اليعقوبي «البلدان» ص : ٣١١، ابن قدامة «الخراج»، ص : ١٨٥-١٨٧ .

Saad Al-Rashid, Darb Zubaydah : The pilgrim road from Kufa to Mecca (Riyadh, 1980) P.21ff.

(١٣) «المناسك» المنسوب للحرابي، ص : ٥٧٢ وما بعدها .

(١٤) ابن رسته «الأعلاق»، ص : ١٨١-١٨٢، «المناسك» المنسوب للحرابي، ص : ٥٨٧، ٦٠٥، ابن قدامة «الخراج»، ص : ١٩٠ .

(١٥) ابن خردادبة، «المسالك»، ص : ١٥١، ابن رسته، «الأعلاق» ١٨٢، ١٨٤ .

(١٦) أنظر ابن الجاور، «تاريخ جده»، ص : ١٣ .

S.M. Imamuddin Acommercial Relation of Spain with Iraq, Persia, khurasan, China and India in the 10 the Century A.C. Islamic Culture, Vol. xxxv (1961) P. 177-9

(١٧) ابن خردادبة، «المسالك» ص : ١٤٩، ابن رسته، ١٨٣، «المسالك» المنسوب للحرابي،

من : ٦٤٩-٦٥٠ بين قدامه المخرج من : ١٩٠ .

(١٨) انظر ابن رسته ، «الاعلاق» من : ١٨٢ ، ابن خردادبة ، المسالك ، من : ١٥٠ .

Al-Wuhaybi: The Northern Hijaz, p. 315.

(١٩) « المناسك » المنسوب للحري ، من : ٦٤٣، ٦٤٧، ٦٤٩، ٦٥٣ المقرئى ، « الذهب المسبوك في ذكر من حج من الخلفاء والملوك » (القاهرة، ١٩٥٥م) من : ٣٠ ، صالح أحمد العلى « طرق المواصلات القديمة في بلاد العرب » مجلة « العرب » من ٣ (الرياض ١٣٨٨/١٩٦٨م) من : ٩٦٣ .

(٢٠) انظر الطبري ، تاريخ ، ج٧ ، من : ٥٥٧، ج٩ ، من : ١٢٩-١٣٠ ابن فهد الخفاف، ج٢ ، من ١٨٧ ، ٣٠٠ ، عبد الجبار الجومرد ، «هارون الرشيد، دراسة تاريخية، اجتماعية، سياسية» ، ج١ (بيروت، ١٩٥٦م) من ٢٨ - ٣٩ .

(٢١) انظر ، ابن خردادبة ، « المسالك » من : ١٥٣-١٥٤ ، حسن إبراهيم حسن « تاريخ الدولة الفاطمية » (القاهرة، ١٩٥٨م) من : ٢٣٨-٢٣٩ ، ٦٠٨ وما بعدها ، سيدة إسماعيل كاشف « البحر الأحمر والفتح العربي » البحر الأحمر في التاريخ والسياسة ، سمات الدراسات العليا للتاريخ الحديث بجامعة عين شمس ، ابحاث الأسبوع العلمى الثالث، ٥/١٠ مارس، ١٩٧٩م (القاهرة، ١٩٨٠م) من : ٩٣-١٠٤ .

(٢٢) انظر هرام السلمى ، « أسماء جبال تهامة » (القاهرة، ١٣٩٤/١٩٧٤م) من : ٣٩٨ ، الحقوى، البلدان، من : ٣١٧ .

S.M. Ahmed ACommercial Relation of India with the Arab World (1000 B.c. up to Modern times Islamic Culture, Vol. xxxviii (1964)P. 141-155, R. Hartmann (rev P.A Marr) "Djudda" EL vol. II, P. 572, S.D. Gaiten Letters and Documents on the Indian trade in the Medieval times Islamic Culture, Vol. xxxvii (1963) P. 191, 196-7.

(٢٣) الفاسي ، « شفاء القرام بأخبار البلد الحرام » ، ج١ (بيروت، بدون تاريخ) من : ٨٧-٨٨ ، النهروالى، كتاب « الاعلام باعلام بيت الله الحرام » (بيروت، ١٩٦٤م) ، والشعبية كانت الميناء المستخدم من قبل ظهور الاسلام ، « وهي تبعد عن مكة جهة الجنوب بحوالى خمسة وثمانين كيلاً . انظر حمد الجاسر ، « فى شمال غرب الجزيرة » ، نصوص ومشاهدات ، انطباعات (الرياض، ١٣٩٠/١٩٧٠م) من : ١٦٧-١٦٨ .

(٢٤) انظر .

G.R. Hawting. AThe Origin of Jedda and the problem of Al-Shuayba Arabica, vol. xxi (1984) PP. 318-326 .

Ibid. P. 326 (٢٥)

(٢٦) « أحسن التقاسيم » ، ص : ٧٩ ، ٩٧ .

(٢٧) « رحلة ناصر خسرو القبادهاني » ، ترجمة أحمد خالد الببلي (الرياض ، ١٤٠٣-١٩٨٣م) ص : ٣٥ .

(٢٨) « جزيرة العرب من نزعة المشتاق » تحقيق إبراهيم شوكت مجلة المجمع العربي العراقي ، ج١ : ٢١ (١٩٧١م) ص : ٢٠ .

(٢٩) « تاريخ مكة » بكتاب المنتقى في أخبار أم القرى (ليزج ١٨٥٩م) ص : ٢٦ .

(٣٠) « كتاب الروض المعمار في خبر الأقطار » (بيروت ، ١٩٧٥م) ص : ١٥٧ .

(٣١) « وثائق الجيزة » The Geniza Documents هي مجموعة من الوثائق التي عثر عليها في حجرة مظلمة في سيناء جورج (معبد اليهود) بالفسطاط على مقربة من القاهرة ، أيضا مجموعة وثائق أخرى وجدت في مقبرة البسنتين على مقربة من مدينة القاهرة ، وقد وجد هذه الوثائق بعض الأساتذة الغربيين الذين نقلوها إلى الجامعات الغربية ، ولم يكن نقلها تم بأن جمعت في مكان واحد وإنما تناثرت في أكثر من مكان ، وقد يزيد عددها على عشرة آلاف وثيقة في أماكن متعددة من العالم العربي .

انظر عن هذه الوثائق : في حسين محمد ربيع « وثائق الجيزة وأهميتها لدراسة التاريخ الاقتصادي » دراسات تاريخ الجزيرة العربية ، الكتاب الأول ، ج٢ ، الندوة العالمية لدراسات تاريخ الجزيرة العربية (الرياض ١٣٩٧/١٩٧٩م) ص : ١٣٢

S.D. Goitein Studies in Islamic History and Institution (Leidon,1966)
P.279-280, idem "The Cairo Geniza as a source of the History of Muslim Civilization" Studia Islamica Vol-III (1955) PP. 75ff.

(٣٢) ربيع ، « وثائق الجيزة » ص : ١٣٥

S.D. Goitrin, A Mediterranean Society, Vol I (Berkeley, 1967) P.214.

(٣٣) محمد زغروت « العلاقات التجارية الدولية ودور المغرب الإسلامي فيها خلال القرنين الثاني

- والثالث الهجريين « مجلة » الدارة، مجلد ١١، ج١ (١٩٨٥/١٤٠٥م) ص: ١١٣-١٢٨ .
- (٣٤) « المسالك » ، ص: ١٥٣-١٥٤ .
- (٣٥) انظر الأزرقى أنصار، ج٢ ، ص: ٧٦ ، ٨٠ ، الفاكهى ، كتاب « أخبار مكة » رسالة دكتوراه، بجامعة اكستر، تحقيق فواز الدعاس (١٩٨٣) ص: ٣٢٧، ٣٢٣ . طاهر الحميد « التوسعات القديمة والحديثة في عمارة المسجد الحرام » مجلة كلية الآداب ببغداد، ج١٤ (١٩٧١-١٩٧٠م) ص: ٥٠٨ وما بعدها .
- (٣٦) « فروع البلدان » (بيروت، ١٤٠٣/١٩٨٣م) ص: ٢١٧-٢١٨ .
- (٣٧) تاريخ اليعقوبى ، ج٢ (لندن، ١٨٨٣م) ص: ١٧٧ .
- (٣٨) ابن خردادبة ، « المسالك » ، ص: ١٥٣-١٥٤ .
- (٣٩) أسماء ، ص: ٣٩٨-٣٩٩ .
- (٤٠) « معجم ما استعجم » ج١ (القاهرة ١٣٦٤/١٩٤٥م) ص ٣٣٥ .
- (٤١) « معجم البلدان » ج٢ (بيروت، ١٣٧٤/١٩٥٥م) ص: ٩٢-٩٣ .
- (٤٢) المقدسى ، أحسن ، ص: ٩٧ .
- (٤٣) ابن بكار ، « أخبار الموفقيات » (بغداد، ١٣٩٢/١٩٧٢م) ص: ١٤٦ ، جمهرة ، ج١ ص: ٤٨٧ ، اليعقوبى، تاريخ، ج٢ ، ص: ١٧٧ .
- (٤٤) ابن بكار ، جمهرة ، ج١ ، ص: ٤٨٧ .
- (٤٥) انظر ابن بكار، أخبار ، ص: ٣٣٩ ، الطبرى ، تاريخ ، ج٧ ، ص: ٦٠٣ .
- J. Lassner, The Shapping of Abbasid Rule (Princeton, 1980) P. 70-72.F.
- Omar, Some Aspects of the Abbasid-Husaynid Relations during the Early Abbasid Period 132-193 A.H. 750-809 A.D. AArabica, Vol. xxii (1975) P. 170ff .
- (٤٦) انظر الطبرى، تاريخ ، ج٧ ، ص: ٦٠٣ ، ج٩ ، ص: ١٢٩ - ١٣٠ ، ابن تفرى بردى « النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة »، ج٢ (القاهرة ، بدون تاريخ) ، ص: ٢٦٢ .
- S. Ameer Ali A short History of the Saracens, (London, 1899) P.229, R.
- Hartmann A DjuddaS (rev. P.A.Marr). El, Vol II, P.571-3 .

(٣)

الأوضاع السياسية والحضارية في الحجاز
خلال
عهد الخليفة العباسي

أبي جعفر المنصور (١٣٦هـ / ٧٥٣م - ١٥٨هـ / ٧٧٤م)

الأوضاع السياسية والحضارية في الحجاز خلال عهد الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور (١٣٦هـ/٧٥٣م - ١٥٨هـ/٧٧٤م) ^(*)

كانت المدينة المنورة بأرض الحجاز العاصمة الأولى للدولة الإسلامية خلال النصف الأول من القرن الهجري الأول ، لكن بعد خروج الخليفة علي بن أبي طالب (٣٦هـ / ٦٥٦م - ٤٠هـ / ٦٦٠م) من الحجاز ، ثم ظهور الخليفة معاوية بن أبي سفيان (٤١هـ / ٦٦١م - ٦٠هـ / ٦٧٩م) ، انتقلت الخلافة من المدينة المنورة إلى دمشق التي بقيت عاصمة للدولة الأموية لفترة تزيد عن التسعين عام (٤١هـ - ٦٦١م - ١٣٢هـ / ٧٤٩م) كما ظهر من السياسيين من كان يبدل كل ما في وسعه لارجاع عاصمة العالم الإسلامي الى المدينة في الحجاز وكان أقوى من تزعم حركة سياسية أو شكت أن تطيح بالدولة الأموية، هو عبدالله ابن الزبير الذي حارب جيوش بني أمية وتغلب عليها في عدة معارك، لكن حكمة وسياسة الخليفة عبد الملك بن مروان (٦٥هـ / ٦٨٤م - ٨٦هـ / ٧٠٥م) مكنته من القضاء على ثورة ابن الزبير ^(١) .

ولم يستمر طويلا حكم الدولة الأموية حيث دب الضعف في كيانها ، مع ظهور بني العباس الذين استطاعوا أن يتزعموا الأمر من بني أمية، وأن يكون السفاح أول خليفة عباس يستمر في الحكم أربع سنوات (١٣٢هـ / ٧٤٩م - ١٣٦هـ / ٧٥٣م) ، ثم أعقبه الخليفة أبو جعفر المنصور (١٣٦هـ / ٧٥٣م - ١٥٨هـ / ٧٧٤م) الذي يعد المؤسس الحقيقي لدولة بني العباس التي حكمت ما يزيد عن خمسة قرون (١٣٢هـ / ٧٥٣م - ٦٥٦هـ / ١٢٥٨م) والذي كان له من الآثار السياسية والحضارية في جميع أجزاء الدولة الإسلامية ما يجعل العديد

(*) بحث منشور في مركز بحوث الشرق الأوسط بجامعة عين شمس، عام ١٩٩١م.

من المصادر الأساسية تطيل الحديث عن أعماله، بل وتصفه بالمؤسس الأول لدولة بني العباس، ولما كانت منطقة الحجاز جزءاً مهماً من أجزاء دولة الخلافة العباسية فإن موضوع هذا البحث سوف يكون مركزاً على أوضاع الحجاز السياسية والحضارية في عهد الخليفة المنصور، حيث نناقش ما ظهر في الحجاز من ثورات سياسية ضد حكم الخليفة، وكيف تم القضاء على تلك الثورات، مع التطرق لنتائج تلك الثورات على الجوانب الاقتصادية والاجتماعية، ثم التعرض لما قدمه الخليفة المنصور من أعمال خيرية تجاه المجتمع الحجازي

أ - الأوضاع السياسية :

في حقيقة الأمر أن أرض الحجاز كانت مهمة لأي خليفة من خلفاء بني أمية في الشام أو بني العباس في العراق، لكي يسط نفوذه عليها، وتكون ولاية من ولاياته، وذلك لمكانتها وأهميتها الإسلامية وكونها أراضى مقدسة وبها الحرمين الشريفين ففي عهد الخليفة السفاح كان من أول أعماله بعد توليه الخلافة أن أرسل عمه داود بن علي ليكون أميراً على أرض الحجاز^(١)، في حين أن الفترة التي ظهرت فيها الدولة العباسية، كان يسكن أرض الحجاز عدد من شخصيات البيت الطالبي الذين ينتسبون إلى كل من الحسن والحسين أولاد علي بن أبي طالب، وكان مقرهم في مدينة الرسول (ﷺ) وما حولها، ومن أهم تلك الشخصيات الإمام جعفر الصادق، والحسن بن زيد، وعبدالله بن الحسن « الملقب بالمحض » وولده محمد، الملقب بالنفس الزكية، وإبراهيم وغيرهم عدد كثير^(٢) وكان من أخطر الرجال على ظهور الدولة العباسية هو عبدالله بن الحسن وولده النفس الزكية وإبراهيم، لأنهم من أول وهلة أظهروا عدم رضاهم بأن تكون الخلافة في أبناء عموماتهم من بني العباسي، وذلك لاعتقادهم أنهم قد خدعوا أثناء الدعوة السرية لاسقاط الدولة الأموية، في حين أن الدعوة كانت قد أنشئت ببعض أفراد البيت الطالبي، ثم انتقلت إلى البيت العباسي فبقوا يدعون سرا لرجل من آل البيت دون

يفصحوا لابناء عموماتهم من الطالبين فى أن الخلافة ستكون فى رجل من البيت العباسى، وليس من البيت الطالبى، علما أن العديد من أفراد البيت الطالبى كانوا يظنون أن الخلافة ستكون فيهم ومن هؤلاء الأفراد عبد الله بن الحسن ووالده^(٤)، ولهذا قاموا باعداد العدة والاستعداد للثورة ضد العباسيين منذ أعلن بنو العباس خلافتهم بزعامه ابي العباس، عبد الله السفاح، وكان عبد الله ابن الحسن وولده، محمد النفس الزكية وإبراهيم، هم المتزعمين للثورة المناوئة لبني العباس، إلا أن سياسة السفاح كانت تتسم بالمداينة والمسألة خلال مدة خلافته، فكان دائما يتصل بالعلويين فى الحجاز، ويطلب منهم الزيادة فى أرض العراق، الى جانب أنه كان يقدق عليهم الأموال الطائلة والهدايا والاقطاعات الزراعية حتى استطاع أن يكسب رضاهم فلم يقوموا بأى ثورة ضده^(٥). لكن هذه السياسة التى سلكها السفاح لم تستمر على نفس المستوى من قبل الخليفة ابي جعفر المنصور، وخصوصا مع عبد الله بن الحسن وولديه ومن كان يؤيدهم فى الثورة ضد العباسيين، فكان يراقب تحركاتهم خطواته خطوه، فكلما ذهب الى الحجاز للحج والعمرة بذل ما فى وسعه لمقابلتهم والتعرف على مؤامراتهم ومخططاتهم ضده، وفى حالة عدم مقابلته، أو تغيب بعض الشخصيات التى كان يخاف منها على مواجهته، يسعى ويلج فى السؤال عنهم لمعرفة الأسباب التى منعتهم من مقابلته، ومن المواقف التى تذكرها المصادر أنه حج سنة ١٤٠هـ/٧٥٧م فلم ير محمداً وإبراهيم، ولدى عبد الله بن الحسن، فطلب والدهما وسأله عنهما، وألح عليه أن يخبره أين ذهبا فأبدى عبد الله بن الحسن بعض الأعذار ملتصقا لولديه من الخليفة عدم غضبه منهما^(٦)، وبهذا فإن الامر بدأ يتأزم بين الخليفة المنصور والطالبين الذين أصبحوا يجهزون أنفسهم للثورة على الخليفة الذى بدأ يمارس أيضا أنواعا من المضايقات عليهم الى جانب أنه أوقف العطايا والهبات التى كانت تصلهم أثناء خلافة الخليفة السفاح

ومن أعمال الخليفة المنصور التي سلكها ضد العلويين أنه بدأ يرسل الأمراء الأقوياء الذين عرف عنهم الحزم والقوة ليكونوا ولاية الحجاز ويراقبوا حركات العلويين، ويضيقوا عليهم، ويعاقبهم بالسجن والجلد والتعذيب أحياناً^(٧)، إلى جانب إرسال الخدم والجواسيس إلى مكة والمدينة ليتجسسوا لصالحه ويحجروه بكل ما يرون من أعمال العلويين، وكذلك ما يقوم به الولاة الذين أرسلهم إلى الحجاز من عمل في أحكام السيطرة على المنطقة الحجازية، وقمع الثورات التي تظهر بها. وكان الخليفة أيضاً يرسل الجواسيس على هيئة تجار في الأسواق أو خدم يقومون بالخدمة في الحرمين الشريفين، كالتنظيف وسقاية الحجيج وما شابه هذه الأعمال، مع العلم أن مهمتهم الأساسية التجسس ومراقبة أحوال الحجاز لصالح الخليفة^(٨). وبالرغم مما كان يبذله الخليفة من مراقبة العلويين، فقد نجحت ثورتهم في المدينة المنورة بقيادة محمد النفس الزكية في منتصف عام ١٤٥هـ/٧٦٢م^(٩). وربما كان سبب ثورة العلويين الأساسية في الحجاز أنهم رأوا أن الخلافة قد سلبت منهم بصنيع بني العباس عندما نادوا في بادئ الأمر بأن الدعوة في آل الرضى من آل البيت وبعد نجاحهم في إسقاط دولة بني أمية حصروا الخلافة في البيت العباسي، لهذا بذل العلويون كل ما في وسعهم للثورة ضد بني العباس وكسب مساعدة وولاة الحجازيين الذين كانوا هم أنفسهم يريدون التخلص من الخلافة العباسية. كما فعلوا مع عبد الله بن الزبير في عهد الخلافة الأموية، وذلك ربما طمعاً في إرجاع عاصمة الخلافة الإسلامية إلى أرض الحجاز، كما كانت في عهد الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين.

وبالرغم من أن العلويين ظهروا كثائرين في أرض الحجاز ضد ولاة وممثلي الخلافة، إلا أن الخليفة لم يكن يتسرع في إرسال جيش يقضى على ثورتهم وإنما ينتظر حتى يرى ماذا يفعلون، فكان أن قام محمد النفس الزكية وكتب رسالة مطولة يذكر فيها أحقية أولاد علي بن أبي طالب في الخلافة لمواقف جدهم علي ابن

أبى طالب فى خدمة الاسلام، ثم لكونه بين أول من أسلم بدين الاسلام، ثم استطرد
يعدد مناقب الطالبين وعلى العكس يذكر العديد من مثالب العباسيين وأجدادهم ثم
يطلب فى النهاية أن يتنازل الخليفة العباسى عن الخلافة ويتركها لأهلها أولادهم
العلويين، فرد المنصور على تلك الرسالة برسالة مطولة أخبر فيها بأن أولاد بنى العباس
الذين استطاعوا أن يقضوا على بنى أمية، فى حين أن أولاد على بن أبى طالب
فشلوا فى ذلك، ثم عدد أشياء عديدة من مناقب العباس عم الرسول ﷺ
وكذلك أولاده، وبهذا فهم الأحق بزعمارة الخلافة الاسلامية، ولن يتنازل عن
الخلافة كما طلب محمد النفس الزكية ثم قام فأعد العدة وجهاز الجيوش لإرسالها
إلى الحجاز وقمع ثورة العلويين^(١٠). وقد تزعم الجيش الذى أرسل من العراق ولى
عهد الخليفة المنصور عيسى بن موسى فصار فى عدد أربعة آلاف جندى سالكا
طريق الكوفة الحجاز، وعند وصوله استطاع أن يستميل عددا من رجال محمد
النفس الزكية، حتى لم يبق معه إلا قلة قليلة، ثم حارب عدة أيام، حتى قبض عليه
بالقتل والقضاء على ثورته قضاء تاما^(١١).

ومع أن ثورة محمد النفس الزكية كانت نهايتها الفشل لأسباب قد لا يكون
مردّها قوة الخليفة المنصور أو الجيش الذى أرسله تحت قيادة عيسى بن موسى، لكن
يبدو أن سبب الفشل عائدا لما قام به محمد النفس الزكية من ارتجالية فى ثورته، بل
ولأسباب أخرى عدة نوردّها فيما يلى :

(أ) ظهرت الثورة فى بلاد الحجاز فباعت بالفشل، لما تتصف به هذه البلاد من
صعوبة التضاريس والمواصلات التى تصلها بغيرها من العالم، ولضيق وقلة الغذاء
بها، فهى فعلا لم تكن أرضا غنية تسد حاجة سكانها بل كانت تعتمد على ما
يأتىها من أطراف العالم الاسلامى، كبلاد مصر، والعراق واليمن وغيرها، وأكبر
دليل على مصداقية قولنا أنه أثناء سماع الخليفة قيام ثورة محمد النفس الزكية
أنه أمر بالطريق البرى والبحرى الذى يصل بلاد الشام ومصر ببلاد الحجاز فى

أن يقفل فلا تصل اليهم المعونات والمواد الغذائية التي كانت تأتيهم من تلك الأطراف^(١٢) .

(ب) أن من يقارن بين الدقة في التنظيم والترتيب من قبل الخليفة المنصور ومن قبل محمد النفس الزكية، يجد أن الأخير كان ارجحاً في تنظيمه، بل وفي علاقته بمن انضم معه على الرغم من كثافة جنده حتى أن الطبرى يذكر في أحد روايته أنه قد اشترك معه في ثورته ما يزيد عن مائة ألف رجل من الحجازيين^(١٣)، في حين أن عيسى بن موسى لم يأت بأكثر من أربعة آلاف جندي، فسبب فشله إذا عدم التنظيم وعدم جمع كلمة من انضم معه على رأي واحد، إلى جانب تعدد الآراء في اتخاذ القرار لمقابلة جيش المنصور، فهناك رواية تذكر أن الحجازيين الذين انضموا مع محمد النفس الزكية قد اختلفوا فيما بينهم في الطريقة التي يقاتلون بها جيش الخليفة، هل تكون دفاعية أو هجومية في حين أن فئة أخرى كانت لا ترى في الحرب فائده وطلبوا من محمد النفس الزكية أن يخرج من المدينة إما إلى البوادي، أو إلى أرض مصر حتى يستعدوا استعداداً تاماً ثم يعودوا لمقابلة جيش الخليفة وهذه الاختلافات بين رجال محمد النفس الزكية مكنت عيسى بن موسى مع أربعة آلاف من الجند في أن يقضوا على تلك الثورة قضاء مبرماً^(١٤) .

(ج) لم تكن سياسة محمد النفس الزكية في نفس المستوى الذي كان يتصف به الخليفة أبو جعفر المنصور ولا حتى قائد جيشه الذي ذهب إلى الحجاز، عيسى بن موسى، فمحمد النفس الزكية كان في مرتبة أقل من الخليفة وقائده لعدم حزمه وضبطه لرجال الذين قاموا لمساعدته، ثم التسرع في ثورته، بل وفي قراراته حتى أنه ليذكر أنه في أول خطبة خطبها، وكانت حوله أعداد كبيرة من الرجال، قال لهم : من يريد البقاء معي فليبق ومن يريد الذهاب فإن له ذلك ولا يبعه لى على من يخادر وإنما هو فى حل^(١٥) فمثل

هذا الاعلان في الخطبة قد يقلل من شأنه، وفعلًا تركه أعداد كثيرة ممن كان معه ولم يبق في آخر أيام الثورة الا مع عدد قليل^(١٦).

وظهور ثورة محمد النفس الزكية في المدينة بأرض الحجاز كانت لها نتائج سلبية على المجتمع الحجازي، وخصوصا فيما يتعلق بعلاقة الخليفة المنصور بالحجازيين الذين حين قيامه بحركة الثورة قام عدد كبير من رجالات بني هاشم ومن القرشيين بوجه عام بمساندة العلويين ضد الخليفة المنصور ومثلية في أرض الحجاز، إلى جانب ظهور أعداد كثيرة من الموالي والعبيد وجميع القبائل العربية المحيطة بالمدينة، أمثال قبائل مزينة وجهينة، وبني سليم، وخطفان، فانضمت الى محمد النفس الزكية لمحاربة المنصور^(١٧) ومع أن المصادر قد أشارت الى كثرة الاعداد التي انضمت للعلويين الا أننا لا نستطيع ان نعثر على رواية تذكر اعدادهم على وجه الدقة في حين ان الطبري أشار بأنهم قد يتجاوزون المائة ألف نسمة^(١٨) في حين أنه كان هناك بعض القرشيين والموالي والعبيد المقيمين في أرض الحجاز والمؤيدين للخليفة المنصور الا أنهم بدون شك لم يستطيعوا ولن يقدرُوا على مواجهة الثوار لهذا كان السبب في ارسال عيسى بن موسى بالأربعة آلاف رجل للتصدي للثوار وهزيمتهم وقتل أغلبهم^(١٩).

ايضا طبقات العلماء ورجال العلم كانوا أكثر تعاطفا مع العلويين، ومن أشهر العلماء في الحجاز عبد الملك بن جريج، يوسف بن عيينه وامام دار الهجرة مالك ابن أنس، الذين يروى أنهم كانوا مؤيدين لمحمد النفس الزكية وثورته، وخصوصا مالك بن أنس الذي ذكر عنه أن أهل المدينة وما حولها جاءوا إليه يستفتونه في حكم البيعة التي أعطوها الخليفة المنصور في حين أنهم يرغبون نقضها، فكانت فتواه أنهم أعطوا البيعة على إكراه وأى بيعه على إكراه فهي باطلة، وبهذه الفتوى يذكر انه خرج عدد كثير من أهل الحجاز مع النفس الزكية^(٢٠).

ومع أن أغلبية أهل الحجاز كانت الى جانب العلويين إلا أن الهزيمة كانت

حليف محمد النفس الزكية وأعرانه وذلك لأسباب سبق ذكر العديد منها^(٢١) ، ثم ان الخليفة المنصور لم يكن يتورع عند هزيمة العلويين من معاقبة كل من قدم المساعدة لمحمد النفس الزكية وأهل بيته فتذكر بعض الروايات أنه أرسل إلى واليه على المدينة جعفر بن سليمان العباسي ليقبض على كل من ساعد العلويين من القرشيين ، فيضعه في السجن أما من تثبت مساعدته من الموالى فيقطع أيديهم وذلك عقابا لهم على ما عملوا في مناصرتهم العلويين ضد الخلافة^(٢٢) ، أما القبائل العربية التي كان أغلبها قد انضم إلى العلويين فلم يسلموا أيضا من العقاب ، فيذكر أن المنصور أمر بجمع أربعمئة من أعيان قبائل مزينة وجهينة مع بعض العلويين ثم أنزل بهم العقاب الجماعي الذي كان متنوعا فمنهم من سجن ومنهم من ضرب وقتل^(٢٣) ولم يكن عقاب المنصور لمن ثار مع العلويين مقتصرًا على الأعيان من القبائل أو بالشكل الجماعي كما فعل مع شيوخ القبائل ، بل كان أيضا يبالغ في إيذاء من يفسد أسرار جواسيسه الذين يرسلهم إلى الحجاز لمراقبة النفس الزكية وتثبت ادانته فإنه لا يتوالى في انزال العقاب به وأكبر مثال على ذلك ما يذكر عن رجل من قبيلة مزينة في أن أطلع على معرفة بعض جواسيس المنصور الذين يراقبون حركات العلويين فأوصل هذا الرجل خبرهم إلى محمد النفس الزكية وأهل بيته فوصل الخبر إلى المنصور فأمر بالقبض على ذلك الرجل وجلده سبعمئة وقيل تسعمئة سوط جزاء لما فعل من مساعدته للعلويين^(٢٤) .

أيضا نجد أن بعض العلماء ورجال الفقه والحديث في أرض الحجاز لم يسلموا من عقاب المنصور وأكبر دليل على ما حدث هو أن انزل وإلى الحجاز جعفر بن سليمان العباسي العقاب بالامام مالك ، سبب فتواه التي اعطاها أهل الحجاز ، فيذكر أنه ضربه سبعين سوطا ثم خلعت يده من كتفه فبقى معاقا طول حياته^(٢٥) .

وما قام به الخليفة المنصور أو ولاته في الحجاز ضد من ساعد الثوار ليس بالأمر الخفى حيث أن الوضع السياسى يحتم عليه وعلى ممثليه في الحجاز وغيرها ان

يحافظوا على كيان الدولة الناهضة ويقمعوا جميع الثورات التي تظهر ضدهم سواء كانوا من قبيلة قريش أم غيرها، وتذكر المصادر أن الذي أخذ القرار والتنفيذ بضرب الإمام مالك هو أمير المدينة جعفر بن سليمان دون علم الخليفة المنصور، بل وتذهب إلى أبعد من ذلك في أن الخليفة عندما سمع بما فعل جعفر لمالك ذهب إلى الحجاز، وعزل الوالي من الإمارة ثم استأذن من الإمام مالك موضحاً له أنه لا علم له بما فعل جعفر بن سليمان ولم يكن لديه علم بما أنزل به من عقوبة، ثم طلب من مالك إذا أراد أن ينزل العقاب بجعفر فلم يكن من مالك إلا أن عفا عنه^(٢٦)، والسؤال الذي يطرح نفسه هنا هل من المعقول أن يقوم جعفر بن سليمان بضرب مالك ومعاقبته دون علم الخليفة المنصور ؟ وللإجابة على هذا السؤال فإنه من المستبعد صحة كل ما قيل، ولا يمكن أن يقدم جعفر بن سليمان على عمله فيما يتعلق بمالك إلا بإشارة من الخليفة والأدلة التي تجعلنا نجزم بأن الخليفة هو صاحب الكلمة الأولى والأخيرة في ضرب مالك عديدة، ومن أهمها :

(أ) أن ما سطرت المصادر الأساسية عن حنكة وسياسة الخليفة المنصور تشير إلى أنه ذلك الرجل القوي الذي كان قابضاً على زمام أمور الدولة بيد من حديد، وبهذا فإنه ليس من السهل في أن يتصرف جعفر بن سليمان دون علمه وخصوصاً في ضرب إمام دار الهجرة ومؤسس المذهب المالكي، مالك بن انس وفي حالة ان تلقى نظرة أيضاً على سياسة المنصور تجاه مراقبة أحوال الحجاز، ومتابعة سير الامراء الذين كان يرسلهم لضبط البلاد له نستطيع ان نعرف مدى سيطرته على البلاد ومدى مركزيته في حكم الأجزاء البعيدة عن مركز الخلافة في العراق^(٢٧) .

(ب) أن جعفر بن سليمان لم ينزل العقاب بالقرشيين والموالي الذين ساندوا العلويين حتى جاءه الأمر من المنصور في أن ينفذ أمر العقاب عليهم فيسجن القرشيين ويقطع أيدي الموالي^(٢٨)، وهذا الامر دليلاً على أن جعفر لم يضرب مالكا إلا بإشارة من الخليفة .

(ج) أن عزل جعفر بن سليمان من منصبه كأَمِيرًا للمدينة مقابل ضربه الإمام مالك لم يكن في اعتقادي الا صوريا، اذ رأيناه يُعطى اِمارَة الحجاز كاملة في عهد الخليفة المهدي (١٥٨هـ/٧٧٤م - ١٦٩هـ/٧٨٥م)، وتوليته هذا المنصب في عهد المهدي ولد ابي جعفر المنصور لا يستبعد ان تكون وصية ينفذها الولد لوالده مكافأة له على ما قام به من ضرب مالك وغيره من أهل الحجاز^(٢٩)

(د) أيضا أن من يتابع الفترة الزمنية التي أعطى فيها الامام مالك فتواه كانت في منتصف عام ١٤٥هـ/٧٦٢م مع أن جعفر بن سليمان لم يعين أميراً على المدينة الا في ربيع الأول من عام ١٤٦هـ/٧٦٣م وهذه الفترة الزمنية تكون كافية للخليفة المنصور وجعفر بن سليمان في أن يحيكا الخطة في ضرب مالك^(٣٠)، وبالتالي يذهب الخليفة ليستأذن من مالك فيما صل به ثم يعزل الأمير وبهذا يكون قد ظهر أمام الرأي العام بأنه يحترم ويجل العلماء ويدافع عنهم هادفاً إلى السلامة من اظهار نفسه بالمعتدى على رجال العلم وبالتالي يكسب رضا الناس في عمله وذلك الذي قام به من الالتقاء بمالك وطلب العفو منه بل واخباره بعدم معرفة ما جرى في مسألة ضربه .

وظهرت ثورة في المدينة بعد ثورة محمد النفس الزكية عرفت في المصادر التاريخية بثورة السودان، وكان ظهورها بعد هزيمة العلويين وقتل معظمهم ففي الوقت الذي واصل الخليفة المنصور انتصار جيشه بقيادة عيسى بن موسى كان قد أمر بإرسال أمير يدعى عبد الله بن الربيع^(٣١) ليكون والياً على المدينة، وحين وصول هذا الأمير إلى مقر الإمارة في المدينة أطلق العنان لجنوده ليعيشوا في الأسواق والشوارع وكذلك المزارع فيدمروها كلما أتوا عليها، مع العلم أن بعض أعيان وموالي وعبيد المدينة جاءوا إلى الأمير عبد الله بن الربيع ليشتكوا إليه من جنوده، فلم يسمع لهم ولم يردع جنوده عما كانوا يقومون به من أعمال تخريبية، مع العلم

أن فوضى أولئك الجنود كانت فى أماكن متعددة من المدينة إلا أن احتكاكهم كان أقوى بالعاملين من طبقة العبيد فى الأسواق والمزارع وغيرها حيث تم الاعتداء على بعضهم بالقتل وخصوصا من كان يمارس التجارة وبعض الحرف اليدوية فاعتدوا عليهم فى سوق المدينة وقتل بعضهم، وهذا مما أدى إلى تجمع العبيد فى المدينة ثم التصدى لعبد الله بن الربيع ومحاربتة وطرده وجنوده^(٣٢) .

ومن يتقص الأسباب الحقيقية لثورة السودان يجدها متعددة الأسباب. ففى الوقت الذى ظهرت فيه ثورة العلويين فى الحجاز ضيق المنصور الخناق عليهم مما سبب عدم ارتياح من عامة الناس خصوصا قتله للثوار وارساله أميرا لبث الرعب والخراب فى البلاد فيزيد الأحوال سوءاً، وهذه السياسة كافية لأن تظهر ثورة اجتماعية لكى يتنفس الناس مما حل بهم من مأس، علما أن هناك من أرجع أسباب ثورة السودان إلى عوامل أخرى فيذكر طه الحاجرى^(٣٣) أن الهدف من قيامهم بثورة فى المدينة على أعقاب ثورة محمد النفس الزكية هو شعورهم بالقوة ولذا فإنهم كانوا يهدفون إلى الحصول على سيطرة سياسية إدارية فى أرض الحجاز تمكنهم من حصولهم على مكانة جيدة فى المجتمع، وأنا لا أتفق مع الأستاذ الحاجرى فيما قال وإنما شدة المنصور وسوء تصرف الأمير عبد الله بن الربيع مع الحجازيين كان السبب الرئيسى لأن تقوم ثورة ضد الظلم والخراب والدمار الذى فعله جنود ابن الربيع، أيضا لا استبعد أن يكون للعامل الاقتصادى أثر فى قيام الثورة، وذلك يتضح مما قام به السودان أثناء ثورتهم وتصديهم لعبد الله بن الربيع وجنوده فى أنهم فى بادئ الأمر لا حقوهم فى أماكن متعددة من المدينة، ثم رجعوا إلى مخازن الحبوب والأطعمة الخاصة بالخليفة ورجالها فى المدينة فنهبوها جميعها، وهذا التصرف يوحى لنا بأنهم كانوا فى حاجة ماسة الى تحسين أوضاعهم الاقتصادية وربما إلى سد رمقهم والحاجة التى لحقت بهم^(٣٤)، كذلك من المحتمل أن يكون لأعيان المدينة وسادة العبيد يد فى قيام ثورة السودان ضد عبد الله ابن

الربيع وجنوده، فربما أنهم قد أيدهم وشجعوهم للتصدي لرجال الخليفة المنصور الذي قتل العلويين وعاقب من ساندتهم في ثورتهم، وهذا الاحتمال يكون قويا اذا ما رأينا ما قاله السودان لاسيادهم عندما قاموا بالثورة اذ يذكر الطبري أنهم يقولون «والله ما قمنا الا أنفه لكم مما عمل بكم فأيدتنا مع أيديكم وأمرنا إليكم»^(٢٥)، وهذا القول فعلا يدل على أن العبيد قد ثاروا برضى أسيادهم كذلك أنهم لم يكونوا يتطلعون الى الحصول على زعامة أو نفوذ سياسي كما ذكر الأستاذ الحاجري أيضا في رواية أخرى ذكرها الطبري في أنهم قالوا صراحة انما ثاروا وهم فعلا لا يتطلعون الى أى نفوذ سياسي فإن نجحت ثورتهم فإن الأمر يترك شورى في أن يعقد مجلس مكون من « أربعة من بنى هاشم، وأربعة من قريش ، وأربعة من الأنصار، وأربعة من الموالي ثم الأمر شورى بينهم»^(٢٦) في أن يختاروا من هو أصلح للخلافة وقيادة زعامة الأمة الاسلامية، وهذا القول أيضا يخالف رأي الحاجري، وكيف يقدر العبيد أن يحصلوا على زعامة سياسية في بلاد الحجاز في حين أن العلويين ومعهم غالبية الحجازيين لم يحققوا هدفهم وانما ثورتهم أصبحت هباء منثورا امام حنكة وصمود الخليفة المنصور .

ب - الأوضاع الحضارية :

يتضح لنا من الصفحات السابقة، ماظهر في الحجاز من اضطرابات سياسية، والتي كان لها جوانب سلبية على الجانب الحضارى، مع ان الخليفة المنصور كان يذهب الى بلاد الحجاز مقدما بعض الاصلاحات العمرانية والمساعدات المالية لبعض الحجازيين، لهذا سوف نرى تأثير الأوضاع السياسية على الأوضاع الحضارية، ثم كيف كان ينظر الخليفة المنصور لبلاد الحجاز حضاريا .

إن من يدرس الأحوال الاقتصادية في أرض الحجاز خلال فترة المنصور يرى أن الجانب التجارى لم يكن نشطا علما أن مكة والمدينة، كمدن مقدمة كان بها حركة تجارية جيلة، وخصوصا خلال فترة الحج لأنه يأتي إليها آلاف الحجاج الذين

يؤدون مناسك حجهم وبالتالي يمارس العديد منهم مهنة التجارة كعمل اساسى يعيش من ورائه، فى حين أنه كان هناك العديد من التجار الذين يأتون الى هذه البلاد لأجل التجارة فقط وكسب الأرباح الجيدة خلال مواسم الزيارة والحج^(٣٧)، الا أن المشكلة التى كانت على ساحة بلاد الحجاز تتمثل فى القلاقل والثورات بل والصراعات بين جيوش الخليفة والثوار فى أرض الحجاز، وهذا الامر سبب تدهور أحوال التجارة، إلى جانب أن الخليفة المنصور استغنى العامل الاقتصادى كإحدى أسلحته لمحاربة الحجازيين فذكر أنه عندما سمع بظهور محمد النفس الزكية بثورة فى المدينة أمر بأن تقطع الطريق البحرى الواصل من مصر الى ميناء الحجاز والذي كان مهمته تزويد الحجازيين بالحبوب والمواد الغذائية المتنوعة^(٣٨)، كذلك أمر بقطع الطريق البرى الذى يصل بلاد الشام بالمدينة، فوضع قوة عسكرية مسلحة فى محطة وادى القرى الذى يقع فى منتصف الطريق بين المدينة والشام، ليمنع وصول السلع والمواد التجارية المختلفة إلى بلاد الحجاز^(٣٩) وإذا كان قد فعل هذا التصرف مع الطرق القادمة من مصر وبلاد الشام فليس يبعد أن يكون قد سلك نفس السياسة بقفل الطرق الأخرى الموصلة إلى الحجاز وخصوصا التى تربط بلاد المشرق والعراق بأرض الحجاز واليمامة وبلاد اليمن وغيرها. أيضا أن سياسة جيش المنصور وبعض الولاء الذين كان يرسلهم إلى الحجاز كانت سياسة قوة واضطهاد فمما ذكر عن عبد الله بن الربيع ورجاله نستطيع معرفة تدنى الأحوال التجارية فى الحجاز وانعدام الأمن إذ أشارت المصادر الأساسية إلى جند عبد الله بن الربيع عندما ذهبت الى اسواق المدينة تدمر الدكاكين التجارية وتنتهب الأموال والسلع التى فى الاسواق ومثل هذا التصرف فعلا يؤثر على التجارة ويؤدى إلى انهيارها وتدهورها^(٤٠) أيضا لم يكتف المنصور بكل ما عاقب به أهل الحجاز وإنما سعى أيضا إلى تنشيط الطريق البحرى التجارى الذى يربط الهند والصين بالخليج العربى بعاصمة الخلافة فى حين أنه لم يكن يهتم بالطريق البحرى الذى كان يمر بالبحر الأحمر ويربط بين

شرق العالم وغربه، وهذا السبب أيضا سبب تدهور التجارة في أرض الحجاز^(٤١) .

وبحادث الثورات بالحجاز وخصوصا ثورة السودان وما قام به الامير عبد الله ابن الربيع ، كان لها آثار سلبية على الصناعات والحرف المهنية، وذلك يظهر واضحا في تاريخ الطبرى^(٤٢) إذ يصف لنا ما حدث من تصادم بين جيش عبد الله بن الربيع وأصحاب الصناعات والحرف في أسواق المدينة، وبالتالي كيف خربت محلات بعض المهنيين بل وكيف تم الاعتداء عليهم وقتلهم، وهذه التصرفات والقتل السياسية لا بد وأن تكون قد أثرت على مستوى الانتاج للحرفيين والصناعيين بالحجاز^(٤٣) .

أما التأثير على الجانب الزراعى فى المدينة وبعض المناطق الحجازية الأخرى التى كانت أراضي زراعية غنية بمزارعها ومنتجاتها^(٤٤) فقد كان لثورة النفس الزكية وثورة السودان نتائج سلبية على الجانب الزراعى، وذلك بأن اعتدى على بعض المزارعين والعاملين، فى حقول الزراعة فقتل بعضهم، بل ودمرت بعض الأراضي الزراعية، عندما تم أخذها ومصادرتها من قبل أصحابها ، اذ تذكر لنا بعض المصادر بأن جميع أملاك عبد الله المحض وأهل بيته وكذلك بعض أعيان الحجاز الذين ساندوا الثوار، تم مصادرة أملاكهم الزراعية من قبل الخليفة المنصور^(٤٥) ، علماً بأننا لا ندرى إلى من أعطاهم ولا نستبعد أن تكون قد صودرت ثم تركت بدون زراعة وصيانة، لأنه أيضا ذكر عن الخليفة المهدي بأنه قام عندما تولى الخلافة بإرجاع بعض تلك المزارع والأملاك المصادرة إلى أصحابها دون أن تشير المصادر أيضا الى أنها كانت فى أيدي أحد خلال المدة التى صودرت فيها^(٤٦) ، وبهذا فانه احتمال قوى أن بقيت بدون رعاية من وقت مصادرتها فى عهد الخليفة المنصور إلى وقت ارجاع بعضها فى عهد ولده الخليفة المهدي .

أما ما قام به الخليفة المنصور من أعمال ايجابية تجاه أهل الحجاز فانه لم ينساهم حتى ولو كان قد أخذ الثوار العلويين بل وعاقب كل من قام بمساندتهم أو مد

يد العون لهم، لهذا فانه كان له بعض الاصلاحات العمرانية التي قام بانشائها أو اصلاحها في البلاد الحجازية، فقام باعطاء بعض الهبات والعطايا التي كان يوزعها أثناء ذهابه لاداء الحج والعمرة .

فمن أعماله في السنة التي مات فيها الخليفة السفاح ١٣٦هـ/٧٥٣م بأن كان أمير للحج في تلك السنة، فعند ذهابه من العراق الى مكة كان يقوم باصلاح الطرق والعقبات التي تقابل في ذلك الطريق الواصل بين الكوفة ومكة، ايضا كان يحفر الآبار والبرك على طول الطريق، الى جانب أنه كان يكسو الاعراب الذين يواجهونه على قارعة الطريق، وفي أثناء وصوله الى مكة قام بتوظيف خمس مائة وصيف (خادم) في المسجد الحرام لكي يقوموا بسقاية الحجاج وتنظيف المسجد^(٤٧) في حين ان اصلاحاته المعمارية في أرض الحجاز تتمثل في ما قام به من توسعة للمسجد الحرام في مكة، فتذكر المصادر أنه ذهب الى الحج سنة ١٣٦هـ/٧٥٣م وعند رؤية ضيق المسجد وأنه لا يتسع لكل الزوار والحجاج أمر واليه على الحجاز، زياد بن عبيد الله الحارثي^(٤٨)، بأن يقوم بالاشراف على توسعة المسجد من الجهة الشمالية حتى يستوعب كل الزوار لبيت الله الحرام ، فقام هذا الأمير بالقيام على ما أوكل اليه ثم عمل في داخل الحرم اساطيل الرخام، وزينها بالفسيفساء، أيضا نقش الرخام على بئر زمزم والحجر الأسود.^(٤٩)

وذكرت المصادر أن توسعة المسجد الحرام حدث في عهد الخليفة المنصور إلا أنهم يختلفون في سنة البدء فيذكر اليعقوبي^(٥٠) بأن البداية كانت في عام ١٣٨هـ/٧٥٥م، في حين أن الطبري وابن فهد أرخا بعام ١٣٩هـ/٧٥٦م بأنها كانت البداية في عمل التوسعة^(٥١) أما الانصارى فلم يكن مستقرا على رأى اليعقوبي أو الطبري، بل كان غير متأكد هل بداية العمل كانت في عام ١٣٨هـ أو ١٣٩هـ ذاكرة بأن العمل كان قد بدأ في واحد من هاتين السنتين^(٥٢)، ومع أنه لم يكن هناك رأى راجح لتحديد السنة التي حج فيها الخليفة وأمره بالتوسعة الا

أننا نرجح بأن تكون سنة ١٣٦ - ١٣٧هـ/٧٥٣م - ٧٥٤م، لأن الخليفة كان قد ذهب في حج ذلك العام ثم أمر بالتوسعة التي لم تبدأ إلى أوائل عام ١٣٧هـ/٧٥٤م وما يؤيد رأينا هو ما ذكرته بعض المصادر المحلية لتاريخ مكة التي حفظت لنا كتابه كانت على إحدى ابواب المسجد الحرام والتي تشير إلى بداية ونهاية تلك التوسعة، وهذه الكتاب لا تزال موجودة في كتابي الأزرقى، والفاكهى وهذا نصها:

«أمر عبد الله أمير المؤمنين أكرمه الله بتوسعة المسجد الحرام وعمارته والزيادة فيه، نظر منه للمسلمين واهتماما بأمورهم وكان الذى زاد فيه الضعف مما كان عليه قبل، وأمر ببنائه وتوسعته فى الحرم سنة سبع وثلاثين وفرغ منه ورفعت الأيدي عنه فى ذى الحجة سنة أربعين ومائة»^(٥٣)، وهذا النص فعلا يؤكد البداية والنهاية لتلك التوسعة التي أمر بتنفيذها الخليفة المنصور أثناء زيارته للحجاز فى نهاية عام ١٣٦هـ.

ومن الإصلاحات العمرانية التي قام بها الخليفة المنصور أيضا أن أمر ببناء بعض المساجد الصغيرة فى أماكن متفرقة من مكة والطائف وما حولهما، بل وأصلح بعض المرافق العامة فى المدينة كبناء الحمامات وأماكن للاستراحة وما شابهها^(٥٤).

كذلك الاعطيات والهبات التي كان يقوم بتوزيعها الخليفة المنصور أثناء ذهابه للحج، فلم يكن يتوانى فى الاتصال ببعض الأعيان من الحجازيين وكذلك بعض أفراد أهل بيته فيذكر البلاذرى^(٥٥) أنه حج سنة ١٤٠هـ/٧٧٧م فأعطى أهل المدينة اعطيات حسنة، إلا أنه لم يذكر كم مقدار تلك الاعطيات وما نوعها، فى حين أن الطبرى يذكر ذلك العطاء إلا أنه ذكر معلومات لم يذكرها البلاذرى فى أن الخليفة قد خص عبد الله بن الحسن وأهل بيته بالنصيب الأكبر من تلك الاعطيات^(٥٦)، ومع أن الطبرى يعد الوحيد الذى ذكر أن أغلب اعطيات تلك السنة أعطيت إلى العلويين، علما أن سياسة الخليفة المنصور تجاه عبد الله بن

الحسن وأهل بيته كانت سيااسة طابعها القسوة والعذاب والاضطهاد ولكن لا نستبعد صحة ما ذكر الطبرى خصوصا إذا كان قد راجع سيااسة الخليفة السفاح وكثر عطاياء للطالبين حتى استطاع أن يشتري قلوبهم ويمنعهم من القيام بثوره ضده، وإن كان قد فعلها الخليفة المنصور وحاول أن يعمل عمل أخيه السفاح وأنه لم ينجح وربما كان ذلك عائدا الى الظروف التى احاطت به فى ان اطلال الوقت بالطالبين الذين كانوا يفكرون فى الثورة من عهد السفاح، ثم لسيااسة الخليفة المنصور التى كان طابعها القوة والشدة وقمع من تسول له نفسه الثورة، ثم أيضا طول الوقت الذى بقى فيه الخليفة المنصور خليفة للدولة العباسية، وكل هذه العوامل قد تكون متضافرة فى عدم نجاحه فى شراء قلوب العلويين ومنعهم من الثورة ضده .

وقد استطردت بعض المصادر فى تلك الاعطيات والهبات التى كان يوزعها الخليفة المنصور وخصوصا ما سبق أن ذكره كل من البلاذرى والطبرى فى سنة ١٤٠هـ / ٧٧٧م، فذكر كل من ابن بكار، والنهرالى بأن الخليفة المنصور وزع فى تلك السنة اعطيات على أهل المدينة الا أن اشراف القرشيين واعيانهم نالوا نصيب الأسد من تلك الاعطيات دون ان يذكروا مقدار الاعطيات التى كانت تعطى لكل واحد منهم حتى صرح بعض الاشراف بأنه كان يحصل على الألف دينار وربما أكثر كنصيبة من تلك الهبات، ثم ان تلك الاعطيات لم تكن مقتصرة على رجال قرش وانما قسم اموالا على قواعد القرشيين من النساء وكذلك وزع عليهن صحائف الذهب والفضة مع كساوى جيدة^(٥٧)، والمشكلة الظاهرة على هذه الاعطيات أنها كانت مخصصة لأهل المدينة وليست لجميعهم وانما كانت غالبا لعلية القوم من القرشيين، وهذا العمل ربما تكون سيااسة من الخليفة فى أن يكسب الى بجانبه بعض الشخصيات المؤثرة فى الحجاز لتكون عوناً له على الثوار أو ربما كان يسعى الى شراء قلوب اعيان المجتمع حتى لا يثوروا عليه ويساعدوا الثوار ضده، لكن كل هذه لم تحجب عنه العلويين من أن يقوموا بثورة، وأن يساندوهم

أغلب المجتمع الحجازي وخصوصا من كان يعيش في المدينة وما حولها ، وفعلا كان جل اهتمام الخليفة على المدينة ومن فيها وذلك بصفتها موطن العلويين الذين كان يخاف منهم، علما أنه لم يذكر عنه في سنة ١٤٠ هـ/ ٧٧٧م بأن قدم أى عطاء لأهل مكة والطائف وغيرهما حتى ان الدينوري^(٥٨) يذكر بأن الخليفة ابا جعفر ذهب الى مكة ثم رجع الى المدينة فوزع فيها الاعطيات دون أن يوزع أى شيء في مكة، وبهذا كان مقصداً سياسياً بحثاً من أجل منع الثورة من القيام في أراضي المدينة ومن اعطيائه وهداياه ايضاً ما ذكر الفسوى في أنه ذهب الى الحج عام ١٥٢ هـ/ ٧٦٩م، ثم قام بتوزيع مقادير كثيرة من الأموال على الحجازيين في كل من مكة والمدينة، ومع أن الفسوى هو المصدر الوحيد الذى أشار إلى هذه الاعطيات دون ان يعطى تفصيلاً أكثر عن كميات تلك الاعطيات وعن من حصل عليها من السكان^(٥٩)، أيضاً كان للخليفة المنصور بعض الأعمال الخيرية التى تشمل بعض أفراد المجتمع المحتاجين فيذكر النويرى^(٦٠) بأنه أمر واليه فى الحجاز زياد بن عبيد الله الحارثى، بأن يحرص على زيادة كبار السن والمعوزين من الرجال والنساء واعطائهم ما يحتاجون من كساء وغذاء وأيضاً أمره بأن يوزع بعض الاعطيات على النساء الأرامل غير المتزوجات وعلى الأيتام والعميان. أيضاً عطايا الخليفة المنصور كانت تشمل السياسيين ومن يعمل فى خدمته فيذكر عنه أنه كان يصدق الاموال والهدايا على من يتجسس له على الحجازيين وخصوصا ممن كان يخافهم من رجال العلويين^(٦١) وكان يتقرب من العلماء ومن يعمل فى خدمة الدين والعقيدة، إذ كان دائماً على صلة بهم، وخصوصا عندما يذهب الى الحج فكان يلتقى بعلماء الحجاز ومن يأتى من الاجزاء الاخرى فى الدولة الاسلامية، وبهذا كان يسمع لنصائحهم ويعطيهم الاعطيات الجزيلة، ومن أمثال من كان يلتقى بهم من علماء الحجاز مالك بن انس وعبد الملك بن جريج وقاضى المدينة فى عهده، محمد بن عمران بن ابراهيم بن محمد القرشى وغيرهم كثير^(٦٢).

وخلص القول إن منطقة الحجاز قد شهدت أحداثا سياسية متمثلة في ثورة العلويين ضد الخليفة ابي جعفر المنصور، ثم عقب الثورة العلوية ثورة السودان التي كان العبيد في المدينة الاداء المحركة لتلك الثورة، لكن صرامة وسياسة وبعد نظر الخليفة المنصور مكنته من القضاء على تلك الثورات ومنعت الثوار ومن ساندتهم من الحجازيين الفوز بما كانوا يتطلعون اليه من الحاق هزيمة ساحقة بيني العباس .

وقد نتج عن الحياة السياسية التي عاشتها منطقة الحجاز، وخصوصا المدينة المنورة، بعض السلبيات من قبل الخليفة، فأصدر أوامره بمعاقبة عدد من أعيان وشيوخ الحجاز الذين ساهموا في ثورة العلويين ضد بني العباس، كما قطع الأعطيات ومصادر أملاك وعقارات بعض الحجازيين، إلى جانب أنه منع تصدير السلع، وخصوصا المواد الغذائية، من الشام ومصر إلى منطقة الحجاز، وكل تلك الاعمال التي سلكها الخليفة المنصور ليست إلا نكاية بالحجازيين على مساندتهم للعلويين، علما أنه لم ينس المنطقة من بعض الاصلاحات فأجري توسعه للمسجد الحرام ووزع بعض الهدايا والاعطيات على بعض الفقراء والمساكين وبعض الناس من الحجازيين الذين كانوا عوناً له في توليد سياسته في المنطقة الحجازية .

الهوامش

- (١) انظر شمس الدين ابو العباس أحمد بن خلكان وفيات الاعيان، تحقيق احسان عباس (بيروت : ١٩٦٨م) ج٢، ص ٧١، السيد عبد العزيز سالم تاريخ الدولة العربية (الاسكندرية : ١٩٨٤م) ، ص ٧١ وما بعدها ، عبد الامير عبد حسين دكسن الخلافة الاموية، ص ٦٥ - ٦٨٤/٨٦ - ٧٠٥م (بيروت ١٩٧٣م) ص ٩٩ وما بعدها
- (٢) انظر ترجمة لداود بن علي في كتاب خير الدين الزركلي . الاعلام، ط ٥ (بيروت ١٩٨٠م) ج ٢، ص ٣٣٣ .
- (٣) أبو الفرج علي الاصفهاني مقاتل الطالبين ، تحقيق السيد أحمد صقر (بيروت : تاريخ النشر بدون) ص ١٧٩ وما بعدها
- (٤) انظر تفصيل عن الدعوة السرية التي كان بنو العباس يسمون من خلالها لأسقاط دولة بني أمية. أبو جعفر محمد بن جرير الطبري . تاريخ الرسل والملوك تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم (القاهرة : ١٩٦٠م) ج ٧، ص ٤١٢ وما بعدها، أحمد شلبي . التاريخ الاسلامي والحضارة الاسلامية، ط ٤ (القاهرة : ١٩٧٠م) ج ٣، ص ١٩ - ٦٢ .
- (٥) انظر حول سياسة السفاح مع العلويين، أحمد بن يحيى البلاذري، انساب الاشراف، تحقيق محمد الحمودي (بيروت : ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م)، ج ٣ ص ٢٣٢، أحمد بن محمد بن عبد ربه . العقد الفرید، تحقيق أحمد أمين وآخرين (القاهرة : ١٩٦٧م) ج ٥، ص ٧٤، فاروق عمر ، الرسائل المتبادلة بين المنصور ومحمد النفس الزكية مجلة العرب، (١٣٩٠هـ / ١٩٧٠م) ج ١، ص ٢١ .
- (٦) الطبري، تاريخ، ج ٧، ص ٥٢٢، البلاذري، انساب، ج ٣، ص ٨٥ - ٨٦ .
- (٧) ارسل الخليفة المنصور عدداً من الأمراء الى كل من مكة والمدينة ليضبطوا له الأمن في بلاد الحجاز، ويقضوا علي ثورة العلويين التي تزعمها محمد بن عبد الله بن الحسن، علما أن أولئك الأمراء كانوا غير متساوين في سياساتهم وتنفيذهم أوامر الخليفة، وبعضهم انصف بالحزم والقوة، كزهاد بن عبيد الله الحارثي ، والحسن بن زيد، ومحمد بن خالد القسري، إلا أنهم كانوا متعاطفين مع العلويين لقرايتهم من الرسول ﷺ، لذا فلم يكن يشددون القبض عليهم، وإنما كانوا متساهلين معهم فلم يكن يسع الخليفة إلا أن يعزلهم ثم يعزلهم ثم يعاقبهم بالسجن ومصادرة أموالهم، في حين أنه كان هناك أيضاً ولاء اخرون امتازوا بالشدة والقسوة، خصوصاً،

على العلويين والحجازيين بشكل عام، ومن أمثال أولئك عثمان بن رباح المريء، وعبد الله بن الربيع، انظر تفصيلات أكثر، البلاذري، أنساب، جـ ٣، ٨٥ - ٨٦، الطبري، تاريخ، جـ ٧، ص ٥١٧ وما بعدها، أبو عبد الله الزبير ابن بكار. أخبار الموفقيات، تحقيق سامي المعاني (بغداد : ١٣٩٢ هـ / ١٩٧٢ م) ، ص ٣٦٨ ، اسماعيل بن علي بن كثير ، البداية والنهاية (بيروت والرياض : ١٩٦٦ م) جـ ١٠ ، ص ٢٦٢ .

(٨) البلاذري، أنساب، جـ ٣، ص ٨٥ - ٨٦، الطبري، تاريخ، جـ ٧، ص ٥١٩، ابن كثير، البداية والنهاية ، جـ ١٠، ص ٨٤ .

(٩) انظر تفصيلات عن الثورة العلوية التي قامت في المنينة ضد دولة بني العباس في عهد الخليفة أبو جعفر المنصور، الطبري، تاريخ، جـ ٧، ص ٥٥٢ - ٦٠٩، مؤلف مجهول، العمون والحدائق، تحقيق أم . دم غوى (لندن، ١٨٦٩ م) جـ ٣، ص ٣٤٩ - ٣٥١، علي بن الحسين المسعودي مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق شاربلا (بيروت : ١٩٦٦ م) ص ١٤٥

J. Lassner. *The Shapping of the Abbasid Rule* (Princeton 1980)
PP. 70-2, F. Omar. "Some Aspects of the Abbasid-Husaynid Relation During the Early Abbasid Period 132-193. A.H/ 750-809 A.D" *Arabica*, Vol. xxII (1975) PP. 170ff.

(١٠) انظر الرسائل التي تبادلها الخليفة أبو جعفر المنصور مع محمد النفس الزكية، الطبري، تاريخ، جـ ٧ ص ٥٦٦ - ٥٧١، فاروق عمر « الرسائل المتبادلة » ص ٢٠ وما بعدها .

(١١) انظر لنفس المصادر والصفحات التي ذكرت في حاشية (٩)

(١٢) أبو عبد الله الزبير ابن بكار ، أخبار الموفقيات، ص ٣٣٩، الطبري، تاريخ، جـ ٧، ص ٥٧٨ ، ٦٠٣، حمد الجاسر . في شمال غرب الجزيرة، نصوص، مشاهدات، انطباعات (الرياض، ١٣٩٠ هـ / ١٩٧٠ م) ص ٣٠٩ .

(١٣) انظر الطبري، تاريخ، جـ ٧ ، ص ٥٨٢ .

(١٤) انظر تفصيلات حول تلك الاختلافات في الرأي، الطبري، تاريخ، جـ ٧، ص ٥٧٢ - ٥٧٣، ٥٨٠ - ٥٨٢، ٥٨٦ وما بعدها .

(١٥) الطبري، تاريخ، جـ ٧، ص ٥٨٢ - ٥٨٣ .

(١٦) المصدر نفسه

(١٧) الطبري، تاريخ، جـ٧، ص ٥٢٧ - ٥٢٨، ٥٧٩، ٥٨٧ - ٥٨٩، ابن بكار، أخبار الموفقيات، ص ١٨٦ .

(١٨) الطبري، تاريخ، جـ٧، ص ٥٨٢ .

(١٩) المصدر نفسه .

(٢٠) أشارت بعض المصادر إلى الفتوى التي أفتى بها الإمام مالك لأهل الحجاز على ترك بيعه الخليفة المنصور والانضمام إلى العلويين الطبري، تاريخ، جـ٧، ص ٥٦٠ ، مؤلف مجهول ، العيون والحدائق، جـ٣ ، ص ٢٩٨ ، ابن كثير، البداية والنهاية، جـ١٠، ص ٨٤ ، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي. تاريخ الخلفاء، تحقيق محي الدين عبد الحميد (القاهرة : ١٣٧١هـ/١٩٥٢م) ص ٢٦١ .

(٢١) انظر في الصفحات السابقة من البحث نفسه .

(٢٢) ابن بكار، أخبار الموفقيات، ص ١٨٦ ، الطبري، تاريخ، جـ٧، ص ٥٧٩ .

(٢٣) الطبري، تاريخ، جـ٧، ص ٥٥٠ ، ٥٩٠ .

(٢٤) البلاذري، السائب الاشراف، جـ٣، ص ٨٨ وما بعدها، مؤلف مجهول، العيون والحدائق، جـ٣، ص ٢٣٥ .

(٢٥) أبو عبد الله محمد بن مسلم بن قتيبة، الامامة والسياسة، تحقيق طه الزيني (بيروت : ١٣٧٨هـ/١٩٦٧م) جـ٣، ص ١٤٨ ، المؤلف نفسه المعارف، تحقيق ثروة حكاثة (القاهرة : ١٩٦٠م) ص ٤٩٩ ، الطبري، تاريخ، جـ٧، ص ٥٦٠ ، مؤلف مجهول، العيون والحدائق، ص ٢٩٨ .

(٢٦) انظر لنفس المصادر والصفحات التي في ملاحظتي (٢٠) ، (٢٥) .

(٢٧) من الأمراء الذين أرسلهم الخليفة المنصور إلى الحجاز، زياد بن عبيد الله الحارثي ، والحسن بن زيد، ومحمد بن خالد القسري، وحشمان بن رياح المري، وعبد الله ابن الربيع .

(٢٨) ابن بكار، أخبار الموفقيات ص ١٨٦ .

(٢٩) لقد ترك الخليفة أبو جعفر المنصور لولده المهدي دولة مترامية الاطراف، خالية من الفوضى والاضطرابات الداخلية، إلى جانب أنه ترك خزانة وافرة بالمال، علما أنه صادر أموالا كثيرة من العلويين وغيرهم من الشوار في بلاد الحجاز، إلا أنه عندما حضرته الوفاة كان قد ترك بعض

النصائح لولده، كأن يحسن الى بعض من أساء لهم - الخليفة المنصور - وخصوصا من القرشيين فيدفع لهم الهدايا والأعطيات، بل ويوليهم المناصب الادارية ، فكان جعفر بن سليمان ضمن من انطبقت عليه نصائح الخليفة المنصور .

(٣٠) الطبري، تاريخ، ج٧، ص ٥٥٦، ٦٥٦، ابن كثير، البداية والنهاية، ج١٠، ص ٨٤ .

(٣١) لقد أشار الطبري الى أعمال عبد الله بن الربيع كأمير في بلاد الحجاز خلال عهد الخليفة المنصور، تاريخ الرسل والملوك، ج٧، ص ٦١٠ وما بعدها .

(٣٢) أحمد بن يعقوب اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، تحقيق أم هوتسما (ليدن : ١٨٨٣ م) ج٢، ص ٤٥١ - ٤٥٢، الطبري، تاريخ، ج٧، ص ٦١٠ - ٦١٤، عز الدين أبو الحسن ابن الأثير الكامل في التاريخ، تحقيق من تورنبرك (بيروت : ١٣٨٥ هـ / ١٩٦٥ م) ج٥، ص ٥٥٦ - ٥٥٧ .

(٣٣) طه الحاجري . الجاحظ، حياته وقرائه (القاهرة : ١٩٦٩ م) ج٢، ص ٢٤٣ .

(٣٤) الطبري، تاريخ، ج٧، ص ٦١١ .

(٣٥) المصدر نفسه، ج٧، ص ٦١٢ .

(٣٦) المصدر نفسه .

(٣٧) انظر تفصيلات أكثر النشاطات التجارية في موسم الحج . ابو الوليد محمد بن عبد الله الأزرقى . اخبار مكة ، تحقيق رشدي ملحق (مكة المكرمة : ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٣ م) ج٢، ص ٢٣٩، أبو الحسن محمد بن أحمد ابن جبير رحلة ابن جبير (ليدن : ١٨٥٢ م)، شمس الدين أبو عبد الله محمد المقدسى أحسن التقاسيم في معرفة الاقاليم، تحقيق دى غوى (ليدن . ١٨٧٧ م) ص ١١١ - ١١٢، أبو عبد الله محمد الشريف الأديسى « جزيرة العرب من نزعة المشتاق » تحقيق ابراهيم شوكت، مجلة الجمع العلمي العربي العراقي، (١٩٧١ م) ج٢١، ص ٢٠ .

(٣٨) ابن بكار، اخبار الموفقيات، ص ٢٣٩، الطبري، تاريخ، ج٧، ص ٦٠٣، الجاسر، في شمال غرب الجزيرة، ص ٢٠٩ .

(٣٩) الطبري، تاريخ، ج٧، ص ٥٧٨ .

Abd Allah al Wuhaybi. *The Northern Hijaz in writing of the Arab Geographers, 80-1150* (Beirut. 1973) PP. 293-315

(٤٠) اليعقوبى، تاريخ، جـ٢، ص، ٤٥١ - ٤٥٢، الطبرى، تاريخ، جـ٧، ص، ٦١٠ - ٦١١، ابن الاثير، الكامل، جـ٥، ص، ٥٥٦ - ٥٧ .

(٤١) انظر نشاط التجارة فى كل من البحر الاحمر والخليج العربى لم تأثير السياسة على مستوى النشاط التجارى بهلبن البحرين، فى السيد محمد يوسف « علاقات العرب التجارية بالهند منذ أقدم العصور الى القرن الرابع الهجرى » مجلة كلية الاداب بجامعة القاهرة، جـ٥، ١٩٥٢م) Maurice Lombard. *The Golden Age Of Islam*, ٢٤ - ٣٠، ص، tr. Spencer (Amsterdam, 1975) PP. 16f; S.M. Imamuddin "Comercial Relation Of Spain with Iraq, Persia, Khurasan, China and India in the 10th Century A. C." *Islamic Culture*, Vol. xxxvii (1961) PP. 180-2; R. Hart mann (rev. P.A. Marr) "djudda" EI2, Vol. II, P. 572.

(٤٢) جـ٧، ص، ٦١٠ - ٦١٤ .

(٤٣) منطقة الحجاز كان بها العديد من الحرف والصناعات التى تزدل فى اسواقها وكذلك فى بيوت بعض المهنيين فى حرف متنوعة، انظر الأزرقى، اخبار، جـ٢، ص ٦٠، ٧٩، ٣٠٣، ٢٣٤، ٢٤٣، ٢٤٧، ٢٥٥، ٢٦٣ .

(٤٤) انظر النشاط الزراعى فى الحجاز خلال عصر بنى العباس . عبد الله محمد ناصر السيف الزراعة فى الحجاز فى العصر العباسى « مجلة النارة، عدد (٢) سنة (٩) المحرم ١٤٠٤هـ / ١٩٨٣م، ص ١٨٣ - ٢٠٥ .

(٤٥) البلاذرى، انساب الاشراف، جـ٣، ص ٨٦ - ٨٨، ابن بكرا، اخبار الموفقيات، ص ٣٦٨، الطبرى، تاريخ، جـ٧، ص ٦٠٣، مؤلف مجهول، العمون والحنائق، جـ٣، ص ٢٣٥، ابن كثير، البداية والنهاية، جـ١٠، ص ٢٦٢، أبو اسحاق ابراهيم بن على القيرروانى زهر الاداب وللمر الالهاب، تحقيق على البجارى، ط٢ (القاهرة : ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م) جـ١، ص ٨٣ .

(٤٦) الطبرى، تاريخ، جـ٧، ص ٦٠٣، ابن كثير، البداية والنهاية، جـ١٠، ص ٢٦٢،

F. Omar. "A Some observation on The Reigon of the Abbasid Caliph AL - Mahdi 158/775 - 169/785) *Arabica*, Vol. XXI (1974) P. 140 .

(٤٧) نجم الدين محمد بن فهد . اتحاد الوردى باخبار ام القرى . تحقيق فهد شلتوت (القاهرة :

- ١٤٠٤هـ/١٩٨٣م) ج٣، ص ١٧٢، عبد القادر بن محمد الانصارى دور الفرائد المنظمة
فى أخبار الحج وطرق مكة المعظمة (القاهرة : ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م) ص ٢٠٩ .
- (٤٨) انظر لبعض أعمال زياد بن عبيد الله الحارثى، الطبرى، تاريخ، ج٧، ص ٤٦٥، ٤٧٣، ٤٩٦،
٤٩٩، ٥١١، ٥١٧ .
- (٤٩) انظر تفصيلات أكثر عن توسعة الخليفة ابى جعفر المتصور للمسجد الحرام فى، الأزرقى، أخبار
مكة، ج٢، ص ٧٣ - ٧٤، ابن قتيبة، المعارف، ص ٥٦٠ المطهر بن طاهر المقدسى كتاب
البلد والتاريخ (باريس، ١٩١٩م) ج٦، ص ٩١، الانصارى ، دور الفرائد المنظمة، ص
٢١٠ .
- (٥٠) تاريخ، ج٢، ص ٤٤٣ .
- (٥١) الطبرى، تاريخ، ج٧، ص ٤٤٣، ابن فهد، تحاف الورى بأخبار ام القوى ١٧٣ - ١٧٤ .
- (٥٢) الانصارى، دور الفرائد، ص ٢٠٩ .
- (٥٣) الأزرقى، أخبار مكة، ج٢، ص ٧٣ - ٧٤، ابو عبد الله محمد بن اسحاق الفاكهى كتاب
أخبار مكة تحقيق فواز الدهناس، رسالة دكتوراه من جامعة أكتر بريطانيا (١٩٨٣م) ص .
٣٢٠ - ٣٢١ .
- (٥٤) أبو زيد عمر ابن شبة كتاب أخبار المدينة، تحقيق سليمان الغنام، رسالة دكتوراه من جامعة
مانشستر بريطانيا (١٩٧٣م) ص ١٤، ثقى الدين محمد أحمد الفاسى شفاء الغرام بأخبار
البلد الحرام، تحقيق لجنة من كبار العلماء والأدباء (بيروت : تاريخ النشر بدون) ج١، ص
٢٦٢، ابن فهد، تحاف الورى، ج٢، ص ١٧٣ .
- (٥٥) انساب الاشراف، ج٣، ص ٨٥ - ٨٦ .
- (٥٦) الطبرى، تاريخ، ج٧، ص ٥٢٢ .
- (٥٧) ابو عبد الله الزبير بن بكار، جمهره نسب قريش، تحقيق محمود شاكر (القاهرة :
١٣٨١هـ/١٩٦١م) ج١، ص ٣٠٣، قطب الدين المكى النهروالى، كتاب الاعلام
باعلام بيت الله الحرام، تحقيق اف وستينك (بيروت : ١٩٦٤م) ص ٩١ .
- (٥٨) أبو حنيفة أحمد داود الدينورى، الأخبار الطوال (القاهرة : ١٩٦٠م) ص ٣٧٩ - ٣٨٠ .
- (٥٩) أبو يوسف يعقوب بن سفيان النسوى، كتاب المعرفة والتاريخ، تحقيق اكرم ضياء العمرى

بغداد، ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م) ص ١٣٩ .

(٦٠) شهاب الدين أحمد التويري، نهاية الارب في معرفة أحوال العرب، تحقيق محمد أبو الفضل

ابراهيم وآخرون (القاهرة، ١٣٤٢هـ / ١٩٢٣م) ج٤، ص ١٧ .

(٦١) البلاذري، أنساب الأشراف، ج٣، ص ٨٥ - ٨٦، مؤلف مجهول، العيون والحدائق،

ج٣، ص ٢٣٤ .

(٦٢) كان الخليفة أبو جعفر المنصور يتقرب إلى بعض علماء الحجاز من خلال اجتماعه بهم

وإعطائهم بعض الهدايا والاعطيات الطيرية. تاريخ، ج٧، ص ٥٣٩، ابن خلكان، وفیات

الأعيان، ج٤ ، ص ١٧٣، ابن قتيبة، الامامة والسياسة، ج٢، ص ١٥٠ .

(٤)

أعمال الخليفة المهدى العباسى

الخيرىة تجاه أهل الحجاز

(١٥٨هـ / ٧٧٤م - ١٦٩هـ / ٧٨٥م)

أعمال الخليفة المهدي العباسي الخيرية

تجاه أهل الحجاز^(١)

إن من يلقي نظرة على تاريخ خلفاء بني العباس، يجد هناك اختلافا واضحا في سياساتهم التي اتبعوها، وفي مشكلاتهم التي قابلوها، بل وفي الظروف التي عاشها كل واحد منهم، فالخليفة السفاح (١٣٢هـ / ٧٤٩م - ١٣٦هـ / ٧٥٣م)، والمنصور (١٣٦هـ / ٧٥٣م - ١٥٨هـ / ٧٧٤م) قد اصطدما بالعديد من الثورات أثناء إقامة دولتهما، وكان من أشد وأعظم الثورات التي ظهرت في أراضي الحجاز خلال عهد أبي جعفر المنصور، ثورة العلويين في المدينة التي تزعمها محمد بن عبد الله بن الحسن، الملقب بالنفس الزكية، والتي أوشكت أن تسقط خلافة العباسيين، ولكن الظروف السائدة على أرض الحجاز، وخصوصا الحالة الاقتصادية التي كان يعيشها أهل المدينة، التي كانت أرضهم ميدانا لظهور العلويين وثورتهم، لم تكن حسنة، بل ولم تكن في مستوى الأوضاع الاقتصادية التي تحيط بالخلافة والخليفة العباسي في العراق، إلى جانب أن سياسة وحنكة وتفوق عبقرية المنصور كانت لا تقارن مع سياسة وحنكة قائد الثورة العلوية في الحجاز، محمد النفس الزكية ومن قام معه من شيوخ وزعماء قبائل الحجاز، لهذا كانت النتيجة أن أرسل المنصور جيشا إلى الحجاز قضى على العلويين وثورتهم، لم ألحق الإبداء والعقاب بكل من شاركهم من عرب الحجاز، فكان هناك من وضع تحت الضرب والتعذيب ومن ضيق عليه بمصادرة أمواله وممتلكاته إلى غيرها من الأساليب التي سلكها الخليفة المنصور ورجاله ضد أهل الحجاز^(٢).

وعلى الرغم من الظروف الصعبة التي قابلها أهل الحجاز، خصوصا أهل المدينة أثناء مساندتهم لمحمد النفس الزكية، ثم هزيمتهم على أيدي جيوش الخليفة

^(١) بحث منشور في مجلة البصرة، العدد الرابع ايهالعه (١٦) رجب شعبان رمضان (١٤١١).

المنصور، فلم يكن الأمر يتوقف عند هذا الحد، وإنما الخليفة نفسه أصدر ضدهم العديد من العقوبات، فأمر بقطع العطاء عنهم^(٢)، ثم تجاوز ذلك إلى أن قطع الميرة والصادرات الغذائية التي كانت تأتي إليهم من بلاد الشام ومصر وغيرها، أيضا سعى إلى قفل الطرق البرية والبحرية المؤدية إلى الحجاز، فأدى كل هذا إلى تدهور الحياة الاقتصادية عند الحجازيين، فارتفعت الأسعار، وقلت بل وانعدمت المواد الغذائية في أسواقهم وعم الاضطراب والخوف بينهم، وهذا كله كان بسبب تأييدهم للعلويين عندما ثاروا في المدينة ضد الخليفة عام ٧٦٢/١٤٥م^(٣).

ولكن جاء من بعد الخليفة المنصور ولده الخليفة المهدي (١٥٨هـ/٧٧٤م - ١٦٩هـ/٧٨٥م)، فلم يكن يقابل مثل تلك المشكلات والثورات التي قابلها سلفه من قبل^(٤)، وإنما على العكس من ذلك فقد وجد حكما مهيئاً لأن يتخذ سياسة مغايرة لمن سبقه، فلم يكن هناك اصطدامات أو حروب عسكرية يسعى إلى المساهمة فيها، ولم يكن هناك ثوار يقوم بالتصدي لهم، وإنما كان عليه أن يقوم ببعض المساهمات الحضارية التي يصون بها أوضاع دولته، وكان جانب من جوانب المساهمات التي اتخذها أن نظر لأهل الحجاز، أرضا وسكانا، فعمل على التقرب منهم عن طريق فرض العطاء لهم بعد أن قطعت والده عنهم، بل وإعطاء الأعطيات والهبات، كذلك أقام بعض المشاريع العمرانية، والإصلاحات الاجتماعية لهذا رأينا أن تكون أهداف هذا البحث مركزة على الأعمال التي قدمها المهدي للحجازيين خلال عهد خلافته.

فعندما تولى المهدي الخلافة أمر بإعادة العطاء إلى معظم أهل المدينة^(٥)، بل يروي الزبير ابن بكار أن الخليفة المهدي ولي المغيرة بن خبيب توزيع العطاء على أهل المدينة، ثم أعطاء ألف فريضة يفرضها لمن شاء من أهل المدينة^(٦)، وهذا التصرف من قبل الخليفة يعطينا الانطباع إلى أنه أعاد العطاء إلى الحجازيين الذين قطع عنهم في عهد والده، ثم من المحتمل أنه فرض العطاء لأشخاص لم يسبق أن

كانوا مسجلين في ديوان العطاء والسبب الذي جعلنا نقول بهذا القول هو تلك الألف فريضة التي أعطاه الخليفة إلى المغيرة ليوزعها على من أراد من أهل المدينة .

ولم يكن يتوقف الخليفة المهدي عند ماسبق ذكره، وإنما أعطى بعض أهالي الحجاز الإقطاعات الزراعية، فيذكر أنه أقطع الحسن بن إبراهيم بن عبد الله بن الحسن بن علي بن أبي طالب مالا من الضرائب بالحجاز، كما تشير بعض المصادر إلى أنه أعطى المغيرة بن خبيب الزبيري عيونا وأرضا زراعية ببعض نواحي المدينة^(٧)، ثم إنه لم يقتصر في أعطياته على الأراضي الزراعية والعيون وما شابهها، وإنما كان أيضا يدفع المبالغ الكثيرة لمن قد يأتيه في العراق من عرب الحجاز، فتذكر بعض الروايات أنه استقبل في إحدى المرات الحسين بن علي بن الحسن بن علي بن أبي طالب، فأكرمه، وأحسن استقباله، ثم أعطاه مبلغا قدره أربعون ألف دينار^(٨). ومثل هذه التصرفات من الخليفة المهدي ربما تكون عائدة إلى طبيعته ووجهه للخير، وربما تكون عائدة إلى علاقته مع بعض رجال الحجاز كالمغيرة الزبيري، حيث يذكر أن علاقته به كانت قوية، ولكن لابد أن لتصرفاته أيضا مع بعض رجال العلويين على وجه الخصوص، كانت قائمة على مبدأ سياسي حيث فكر في أن يحتوى من كان يوجس منه خيفة منهم فيقره ويعطيه الهدايا والأعطيات الطيبة، وذلك يظهر واضحا فيما قدم لكل من الحسن بن إبراهيم والحسن بن علي العلويين .

أيضا من أعمال الخليفة المهدي الخيرية تجاه أهل الحجاز أن ذهب لأداء فريضة الحج سنة ١٦٠ هـ / ٧٧٦ م، فقام بتوزيع مبالغ كثيرة من المال على الحجازيين، إذ يصف لنا الطبري^(٩)، ما عمل فيذكر أنه أحضر معه من العراق ثلاثين مليون درهم، ومائة وخمسين ألف ثوب، وجاءه من مصر ثلاثمائة ألف دينار ومائة ألف دينار من اليمن وتم توزيعها في تلك السنة على أهل مكة والمدينة. ومع ذكر هذه الأرقام عن الطبري، فقد جاء بعده عدد من المؤرخين اختلفوا في ذكر بعض

الأرقام التي سبق ذكرها، فنرى المقدسى يتفق مع الطبرى فى المبلغ وعدد الثياب التي جاء بها الخليفة من العراق، إلا أنه لم يذكر المال الذي أرسل إلى الخليفة من مصر واليمن مع أنه نوه عن توزيع مال من تلك المناطق دون أن يذكر مقداره^(١١)، أما ابن كثير^(١٢)، والنهرزالي^(١٣) فلم يكونا يختلفان مع الطبرى فيما يتعلق بالمال الذي جاء من العراق، ومصر واليمن ولكنهما ذكرا أن الثياب التي جاء بها الخليفة ووزعها فى أرض الحجاز لم يكن عددها إلا مائة ألف ثوب، أما الذهبى^(١٤)، وابن تفرى بردى^(١٥)، فلم يذكرا أى شيء أرسل من مصر، وإنما أشارا إلى المبلغ الذي جاء للخليفة من اليمن أنه كان يقدر بأربعمئة ألف دينار، كذلك ابن خلدون^(١٦)، والعصامى^(١٧)، وافقوا الطبرى على أن المال الذي وصله من اليمن مقداره مائة ألف دينار، إلا أن ابن خلدون أشار إلى أن المال الذي جاء به الخليفة من العراق لم يكن مقداره إلا ثلاثين ألف درهم، فى حين أن العصامى قال إن الخليفة المهدى أحضر معه من العراق مليون درهم .

ومن يطلع على هذه الآراء المختلفة بين المؤرخين الذين جاءوا بعد الطبرى، يجد أنهم جميعا متفقين على مجيء الخليفة المهدى إلى الحجاز وتوزيع الهبات والأعطيات على السكان فى كل من مكة والمدينة، ولم يبق إلا ذكر الأرقام ومقادير المال الذى تم توزيعه فإنه ليس بمشكلة أساسية وذلك لما قد يحدث من الخطأ فى تدوين الأرقام، فمثلا عندما نرى ابن خلدون يذكر أن المهدى لم يأت معه من العراق إلا بثلاثين ألف درهم فليس بعيد أن قصده كما قصد الطبرى فى أن المبلغ ثلاثون مليون درهم وهذا من السهل أن يقع فيه الكاتب أو الناسخ وذلك للتشابه والتقارب بين الألفاظ .

ولم تكن أعمال الخليفة المهدى مقتصره على توزيع المال والثياب فى سنة ١٦٠ هـ / ٧٧٦ م وإنما بعض المصادر التاريخية المبكرة تذكر أن فى تلك السنة نفسها أمر بإزالة كسوة الكعبة التي كانت عليها لقدمها، ثم طلى جدرانها بالمكسوة العنبر، ثم كساها كسوة جديدة مصنوعة من القباطى، والخز والدياج^(١٨)، بل وأمر ببعض الأراضى والأملاك التي كان قد صادرها والده بأن

تُرد إلى أصحابها الأصليين^(١٩)، وأشار ببناء بيوت للعجزة والمرضى في مكة والمدينة، وإعطاء العطايا والهبات إلى كل المرضى المجذومين^(٢٠)، وأمر أيضا بتصدير الحبوب وخصوصا القمح من مصر إلى بلاد الحجاز بعد أن كان قد قطع عنهم أثناء ثورته مع محمد النفس الزكية في عهد والده^(٢١)، ولأن المهدي كان يدرك أن تصدير الحبوب من مصر إلى أهالي الحجاز كان لا يسد حاجتهم، فإنه أمر بنهر الصلة من مدينة واسط من العراق بأن يعمر وتزرع الأراضي من حوله ثم يرسل خمسي الإنتاج من محصوله إلى أهل الحجاز، وأن تكون حبة سارية المفعول لمدة خمسين سنة^(٢٢)، ومن يلقى نظرة على قائمة الخراج التي أوردتها ابن قدامة، في كتابه الخراج، عام ٢٠٤هـ/٨١٩م يجد أن مقادير محاصيل نهر الصلة كانت ألف كر من الحنطة و ٣١٢١ كرا من الشعير و ٥٩٠٠٠ درهم وبهذا لو حاولنا معرفة ما كان يرسل إلى أهالي الحجاز وعلى ضوء السياسة التي رسمها المهدي فإننا نجد نصيبهم كالآتي^(٢٣) :

$$١٠٠٠ \times \frac{٢}{٥} = ٤٠٠ \text{ كر من الحنطة}$$

$$٣١٢١ \times \frac{٢}{٥} = ١٢٤٨,٤ \text{ كر من الشعير .}$$

$$٥٩٠٠٠ \times \frac{٢}{٥} = ٢٣٦٠٠ \text{ درهم}$$

وبإيجاد هذه النسبة فإن المقدار الذي كان يرسل إلى الحجاز لم يكن بقليل، وإنما قد يكفي لعدد لا بأس به من أهالي الحجاز .

واستمرت أعمال الخليفة المهدي تجاه أهل الحجاز، إذ لم تتوقف عند زيارته لمكة والمدينة في عام ١٦٠هـ/٧٧٦م، إنما كرر الزيارة في عام ١٦٤هـ/٧٨٠م، وانفق مبالغ طائلة على أهل المدينة، فيذكر لنا ابن بكار قصته مع أهل المدينة في تلك السنة في أنه عند وصوله إليها، اجتمع بأعيان قريش وفقهاء وعلماء المدينة، ثم أمر أحد أصحابه ويدعى المغيرة ووزعها على أن « أصاب مشيخة بني هاشم أكثرهم

خمسة وستون ديناراً، وأقلهم خمسة وأربعون ديناراً، ومشيوخ القرشيين أكثرهم خمسة وأربعون ديناراً، وأقل القرشيين سبعة وعشرون ديناراً ومشيوخ الأنصار أكثرهم سبعة وعشرون ديناراً وأقل الأنصار سبعة عشر ديناراً، والعرب أكثر من الموالي. ومشيوخ الموالي خمسة عشر ديناراً . . . (٢٤)

ومن هذا النص نستنتج أن الخليفة وزع تلك الأعطيات على مستوى القرابة من أهل بيته إذ كان بنو هاشم ثم القرشيون هم من الأوائل في الحصول على النصيب الأكبر من تلك التوزيعات، ومع أننا لا نعلم المجموع الكلي الذي تم توزيعه إلا أنه بالتأكيد كان كثيراً جداً لأن ابن بكار نفسه يختم حديثه بأن مجموع الذين استفادوا من تلك الأعطيات كان عددهم يزيد على ثمانين ألف شخص (٢٥).

ومن جانب آخر يتضح لنا أن الخليفة المهدي كان يعير أهل المدينة كل الاهتمام، فلم يكن يكتفى بتلك المبالغ التي ذكر ابن بكار أنه وزعها سنة ١٦٤ هـ / ٧٨٠ م، وإنما هناك صورة أخرى يرويها لنا ابن قتيبة، فيذكر أنه في سنة ١٦٧ هـ / ٧٨٣ م تم الالتقاء بين الخليفة المهدي وإمام دار الهجرة مالك بن أنس، فكان الأخير قد أوصى الخليفة المهدي بأن يكون جواداً كريماً على أهل الحجاز وخاصة أهل المدينة، ثم ذكره بالحاجة الماسة التي هم فيها من ضيق العيش، مع تذكيره بأنهم أهل مدينة رسول الله ﷺ، فلم يكن رد الخليفة عليه إلا أن قال: صدقت فيهم وبررت، وحضضت على الرشد، فأنت أهل أن يطاع أمرك ويسمع قولك، فأمر له بخمسة أبيات مال، البيت عندهم خمسمائة ألف، وأمر مالكا أن يختار من تلاميذه رجالاً يثق بهم، ويعتمد عليهم يقسمونه على أهل المدينة . . . (٢٦).

ومن يقف عند التصيين اللذين ذكرهما كل من ابن بكار وابن قتيبة أثناء زيارة الخليفة المهدي للحجاز في عامي ١٦٤ هـ / ٧٨٠ م و ١٦٧ هـ / ٧٨٣ م يجد أن الأعطيات التي أعطاها الخليفة لم تكن إلا على أهل المدينة دون أن يظهر أى ذكر

لأهالى المدن الأخرى فى أرض الحجاز، ولهذا فإن هناك أكثر من احتمال فى أن المصادر الأولية أغفلت ذكر هباته وأعطياته تجاه أهل مكة والطائف وجدة وغيرها من المدن، أو أنها لم تهمله لأنه لم يكن يعطيهم شيئا وإنما أعطى أهل المدينة لأهداف سياسية، وخصوصا بعد تذكر تلك المواقف التى وقفها أهل الحجاز فى عهد والده ولأن من كان يترأس الثورات فى عهد محمد النفس الزكية هم سكان وقبائل المدينة، ثم لوجود الإمام مالك الذى كان الخليفة المهدي يكن له كل تقدير واحترام، كل هذه الأمور جعلت الخليفة يسلك سياسة، الحنكة والدهاء، وذلك بإعطاء الأعطيات السخية لأهل المدينة بصفتهم يشكلون عليه خطرا وقد يشعرون ضده كما ثاروا مع محمد النفس الزكية ضد والده من قبله، وبهذا رأى أنه من الأحسن شراء قلوبهم بتلك الأموال التى يوزعها عليهم وفعلا هذا ما كان يتطلع إليه وقد نجح فى سياسته، فلم نجد أى مصدر تاريخى يذكر قيام أى حركة أو ثورة سياسية من قبل أهل المدينة فى عهده .

ومن أعمال الخليفة المهدي الخيرة، أن قام ببعض الإصلاحات العمرانية فى كل من مكة والمدينة، حتى إنه ليزكر فى سنة ١٦٠هـ/٧٧٦م أنه رأى المسجد الحرام لا يتسع للزوار والحجاج أثناء أداء فريضة الحج، فأمر قاضية فى مكة، محمد ابن عبد الرحمن المخزومي بأن يشرف على توسعة المسجد وأن تكون بداية العمل فى عام ١٦١هـ/٧٧٧م والنهاية لهذا المشروع فى عام ١٦٤هـ/٧٨٠م^(٢٧)، إلا أن تلك التوسعة لم تكن كافية فأمر الخليفة المهدي بتوسعة ثانية بدأت فى عام ١٦٧هـ/٧٨٣م، وانتهت فى عهد الخليفة الهادي عام ١٧٠هـ/٧٨٦م^(٢٨) ولكن على ذكر هذه التوسعة الأخيرة فقد ورد بعض الاختلافات بين آراء المؤرخين فى تحديد العام الذى أعطى الخليفة أمره فيه للبدء فى التوسعة الثانية، إذ يذكر الأزرقى^(٢٩)، والفاسى^(٣٠) أن الخليفة المهدي ذهب إلى مكة فى حج عام ١٦٤هـ/٧٨٠م فرأى توسعة الحرم الأولى غير كافية، ثم إن

هندسته المعمارية لم تكن ملائمة لأن الكعبة المشرفة لم تكن تتوسط صحن المسجد، لهذا أعطى الأمر بأن تتم توسعته مرة ثانية، إلا أن هذه التوسعة لم يبدأ فيها بشكل عملي إلا في عام ١٦٧هـ/٧٨٣م، وأن تلك السنوات الثلاث بين إعطاء الأمر في عام ١٦٤هـ/٧٨٠م، وبين ١٦٧هـ/٧٨٣م، لم تكن إلا تهيئة واستعداد للبدء في العمل، ولكن الفاكهي ذكر رأياً آخر حول العام الذي أعطى الخليفة فيه أمر التوسعة الثانية بأنه كان في رمضان من عام ١٦٦هـ/٧٨٢م، مع العلم أنه اتفق مع الأزرقى على عام ١٦٧هـ/٧٨٣م، بأنه كان بداية للعمل الحقيقي^(٣٢)، أما الأنصارى^(٣٣)، فاختلف مع كل الآراء السابقة ذاكراً أن الخليفة ذهب للحج في عام ١٦٤هـ/٧٨٠م دون أن يذكر هل أعطى أوامر جديد بالبدء في التوسعات الثانية، موضحاً أن هذه التوسعة بدأت في عام ١٦٦هـ/٧٨٢م، على ضوء هذا الخبر الذي زودنا به الأنصارى لا ندري هل رأى الخليفة التوسعة الأولى في عام ١٦٤هـ/٧٨٠م ثم أعطى أوامره وعلى ضوء ما رأى أم أنه جاء إلى مكة كما ذكر الفاكهي في عام ١٦٦هـ/٧٨٢م ثم أمر بالتوسعة والبدء في العمل في نفس العام^(٣٤).

ومن خلال الآراء المتعددة السابقة، يظهر لنا أنها اجتمعت على أن عام ١٦٧هـ/٧٨٣م كان نقطة البداية الحقيقية للعمل، إلا الأنصارى فإنه شذ عن آراء الآخرين بذكره أن البداية في عام ١٦٦هـ/٧٨٢م، ومهما كان الأمر فإن الخليفة بدون شك قد حج عام ١٦٤هـ/٧٨٠م. ورأى التوسعة الأولى التي انتهت في نفس العام ثم أعطى الأمر بالاستعداد للتوسعة الثانية، إلا أن بعض من كان يتشاور معهم من أصحابه ورجال الحجاز أخبروه أن التوسعة الثانية قد تحتاج إلى أموال طائلة وخصوصاً أنه كان يطمح إلى توسيع الحرم حتى يوسط الكعبة في صحن المسجد، فلم يسمع لما قالوا وإنما عزم على تنفيذ ما كان يهدف إليه قائلاً « لا بد من أن أوسع حتى أوسط الكعبة ... ولو أنفقت فيه ما في بيوت الأموال »^(٣٥).

وقد امتدت إصلاحات الخليفة إلى المدينة، فعمل على توسعة المسجد النبوي في عام ١٦٠ هـ/ ٧٧٦ م حين أعطى واليه على الحجاز جعفر بن سليمان العباسي الاشراف العام على تنفيذ تلك التوسعة ويصف لنا ابن التجار الخطوات التي اتبعها جعفر في تنفيذ رغبة الخليفة وذلك بذكر كتابه نقشها جعفر في صحن المسجد بعد الانتهاء من العمل كان قد ابتدأها بالبسملة والحمد ثم الدعاء للخليفة المهدي الذي تولى الإنفاق على ذلك المشروع الخيري، ثم ذكر العام الذي تمت فيه بداية تنفيذ التوسعة وذلك العام الذي انتهت فيه فيقول «... وكان مبتدأ ما أمر به عهد الله المهدي، محمد أمير المؤمنين أكرمه الله من الزيادة في مسجد رسول الله ﷺ، في سنة الثنين وستين ومائة، وفرغ منه سنة خمس وستين ومائة، فأمر المؤمنين أصلحه الله بحمد الله على ما أذن له واختصه به من عمارة مسجد رسول الله ﷺ»^(٣٥).

ومن إصلاحاته العامة أن قام بإنشاء بعض الحمامات والبرك العامة في كل من مكة والمدينة حتى إن الحرابي يصف لنا بعض الحمامات التي أمر بإصلاحها بأنها كانت ذات مدخلين أحدهما للرجال والآخر للنساء^(٣٦)، ومن اهتماماته أيضا أن قام بصيانة الطرق التجارية الموصلة من العراق إلى الحجاز، فأنشأ محطات استراحة وزودها بالمياه والمسكن والحمامات، إلى جانب أنه عين عليها مسئولين من قبل الخلافة يقومون بالحفاظ عليها وحماية التجار والحجاج الذين يرتادونها من اعتداء اللصوص وقطاع الطرق، بل وأنشأ لأول مرة بریدا منظما يربط ما بين المدن العراقية وأرض الحجاز واليمن مستخدما البغال والجمال لتكون الوسيلة التي ينقل عليها الأعمال البرهنية بين تلك الأنحاء^(٣٧).

وبهذه الأعمال الإصلاحية نجد الخليفة كان لا يتوانى في تقديم المساعدات للحجازيين ماليا وعمراتيا فرأيناه يذهب بنفسه إلى المدن الحجازية وخصوصا المدينة فيوزع الأموال الطائلة على أهلها ثم يزور المرضى والمجذومين فيعطيههم العطايا والهبات، ثم يتجه إلى بناء المشاريع فيوسع الحرمين المكي والمدني، وأقام بعض

المنشآت الأخرى كبناء البرك والحمامات في المدن نفسها، وحسن الطرق التجارية وخصوصا التي تربط بين الحجاز وعاصمة خلافته في العراق.

ومن هنا نستطيع القول بأن سياسة الخليفة المهدي كانت مغايرة لسياسة والده من قبل . فلم يكن يستخدم العنف ضد العلويين والحجازيين على حد سواء، وإنما على العكس من ذلك كان يتقرب إليهم من خلال زيارته المتكررة لهم، بل ومن خلال الهدايا، والأعطيات والأعمال الخيرية التي كان يقدمها لهم، وفي نظر الباحث أن المهدي كان ناجحا في كسب ود أهل الحجاز وشراء قلوبهم بما كان يقدم لهم، والدليل على ذلك أننا نجد المصادر لا تشير إلى حدوث أى ثورة أو اضطرابات سياسية في الحجاز خلال عهده، في حين أننا لو قارنا عهود من جاء قبله وبعده فقد نجد الحجازيين على رأس قائمة الثوار ضد الخلفاء^(٢٨) وهذا الوضع يؤكد على سياسة اللين والمداهنة التي كان يسلكها الخليفة المهدي، والتي أثمرت بدون شك في انتشار الاستقرار والهدوء السياسي في البلاد بعكس ما كانت عليه في عهد الخليفة المنصور أو عهد الخليفة الهادي الذي جاء إلى دفة خلافة بني العباس بعد الخليفة المهدي (١٦٩هـ/٧٨٥م - ١٧٠هـ/٧٨٦م) .

ولا ننكر أن الخليفة المهدي قد نفذ تلك الأعمال الخيرية المشار إليها في البحث من منطلق حبه للخير ورغبته في الحصول على الأجر من الله، ثم معرفته الحقبة إلى أن الخدمات التي كان يقدمها كانت لأرض وأهل الحرمين.

إلا أنه أيضا كان يسعى إلى هدف أعظم من ذلك كله وهو الهدف السياسي، فكل ما قدم من أعمال حسنة أحمد غضب العلويين والحجازيين على العباسيين، بل وأجل تربيائهم وتنظيماتهم السياسية والعسكرية ضد الخلافة والخلفاء العباسيين، إلى جانب أنه نجح في كسب قلوبهم، ثم نال السمعة والشرف بحفظ أرض الحرمين تحت لواء خلافته، بل وربما نال في عهده بعض السمعة الإعلامية على ما كان يقدم من أعمال طيبة تجاه الحرمين وأهله .

الهوامش

(١) عما لحق بأهل الحجاز من جراء مساندتهم لثورة محمد النفس الزكية، وما طبق عليهم الخليفة المنصور ورجاله من العقوبات، انظر: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة ١٣٨٠/١٩٦٠م) ج٧ ص ٤٧١ وما بعدها، على ابن الحسين المسعودي، مروج الذهب ومكان الجوهر، تحقيق شارل بيلا (بيروت، ١٣٨٦/١٩٦٦م) ج٤، ص ١٢٩ - ١٥٥.

Farug Umar "Some Aspects of The Abbasid-Husaynid Relation During The Early Abbasid Period, 132-193. A.H/750-809 A.D.U Arabica, vol. XXII (1975), PP. 170ff.

يبدو أن الخليفة للمنصور كان يصطنع من أهل الحجاز بعض الرجال الذين كانوا عوناً له على العلويين، ومن كان يساعدهم ممن عرب الحجاز، لهذا فكان يجزل لهم العطايا والهبات، بل ويقربهم إليه عندما كانوا يذهبون إلى العراق، أو عندما كان الخليفة نفسه يذهب إلى أرض الحجاز لأداء فريضة الحج، انظر تفصيلات أكثر: عبد الله الزبير بن بكار، جمهرة نسب قرش، تحقيق محمود شاكر (القاهرة، ١٣٨١/١٩٦١م) ج١، ص ٣٠٣، نجم الدين محمد بن فهد، إتحاف الوراء بأخبار أم القرى، تحقيق فهم شلتوت (القاهرة، ١٤٠٤/١٩٨٣م) ج٢، ص ١٧٧، نطب الدين النهر والي، كتاب الإعلام بأعلام بيت الله الحرام، تحقيق أف. وستينلند (بيروت، ١٩٦٤م) ص ٩١.

(٢) الطبري، تاريخ، ج٧، ص ٦٠٣، عن العطاء وتطوره في القرون الإسلامية المبكرة، انظر: صالح أحمد العلي، العطاء في الحجاز، تطور تنظيمه في المهود الإسلامية الأولى، مجلة المجمع العلمي العراقي (١٣٩٠/١٩٧٠م) ج٢، ص ٢٧ وما بعدها.

(٣) انظر تفصيلات أكثر، الطبري، تاريخ، ج٧، ص ٦٠٣، حمد الجاسر، في شمال غرب الجزيرة، نصوص، مشاهدات، انطباعات (الرياض، ١٣٩٠ / ١٩٧٠م) ص ٢٠٩.

Umar "Some Aspects.." PP. 171 ff; Jacob Lassner "Provincial Administration Under The Early Abbasids : Abujafar al-Mansur and The Governors of The Haramayn "Studia Islamica," Vol. XLIX (1979), PP.39FF; Fr. Buhl "Muhammad b. Abdallah" Encyclopaedia of Islam, Vol. III, PP. 665ff; A. S. Tritton "Notes on The Muslim System Of Pension

(٤) انظر في المصادر والمراجع التالية التي توضح الثورات السياسية التي ظهرت في عهد الخليفة المنصور، ثم كيف استطاع الخليفة القضاء عليها، الطبري، تاريخ، جـ ٧، ص ٤٦٠ وما بعدها، أحمد شلبي، موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية، الخلافة العباسية، ط ١ (القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٧٨م) جـ ٣، ص ٨١ وما بعدها .

Jacob Lassner, The Shaping of The Abbasid Rule (Princeton, 1980) PP. 20ff.

(٥) الطبري، تاريخ، جـ ٧، ص ٦٠٣ .

(٦) ابن بكار، جمهرة، جـ ١، ص ١٢٤ وما بعدها، وقد أشار إلى هذه النقطة مصادر ومراجع أخرى، أحمد بن علي البغدادي، تاريخ بغداد ومدينة السلام (القاهرة، ١٣٤٩/١٩٣١م) جـ ١٣، ص ١٩٤، العلي « المعطاء » ص ٦٠ وما بعدها، Tritton "Notes." P 171.

(٧) ابن بكار، جمهرة، جـ ١، ص ١٠٩، أبو عبد الله مصعب الزبيري، كتاب نسب قریش تحقيق ليفي بروفنسال (القاهرة ١٩٥٣م) ص ٢٤٢، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكري، معجم ما استمع، تحقيق مصطفى السقا (القاهرة ١٣٦٤/١٩٤٥م) جـ ١، ص ١٦٦ .

(٨) الطبري، تاريخ، جـ ٨، ص ٢٠٠ .

(٩) وما يؤكد ما ذهبنا إليه هو أن الحسين بن علي بن الحسن بن علي بن أبي طالب لم يتورع عن القيام بثورة ضد الخليفة الهادي، الذي خلف الخليفة المهدي، وذلك لأنه لم يجد الهادي على نمط السياسة التي كان عليها المهدي، وإنما وجد الخليفة كان شديدا على العلويين لهذا لار ضده في الحجاز عام ١٦٩ / ٧٨٥م، وبهذا نستطيع القول بأن الخلفية الهادي كان تقريبا مثل الخليفة المنصور حيث كان كل واحد منهما شديدا في سياسته ضد العلويين في حين أن الخليفة المهدي كان قريبا في سياسته من الخلفية السفاح، وذلك بجهما للمهادنة وشراء قلوب الرجال الذين يخافون منهم بالمال وإعطاء العطايا والهبات . انظر بعض التفصيلات عن سياسة السفاح وما يقدمه للعلويين، الطبري، تاريخ، جـ ٧، ص ٤٦٠ وما بعدها، أحمد بن يحيى البلاذري، أنساب الأشراف تحقيق محمد الحمودي (بيروت، ١٣٩٧/١٩٧٧م) جـ ٣، ص ٨٠-٨٢، أحمد بن محمد بن عبد ربه، كتاب العقد القريه، تحقيق أحمد أمين وآخرين (القاهرة، ١٩٦٧م)، جـ ٥، ص ٧٤ .

(١٠) تاريخ، جـ ١، ص ١٢٣ .

- (١١) المطهر بن طاهر المقدسى، كتاب البدء والتاريخ (باريس، ١٩٦١م) ص، ٩٦
- (١٢) إسماعيل بن على أبو القداء ابن كثير، البداية والنهاية (بيروت، الرياض، ١٩٦٦م)، جـ ١٠، ص، ١٣٢ .
- (١٣) الأعلام، ص، ٩٩ .
- (١٤) شمس الدين محمد الذهبي، تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير (القاهرة ١٣٦٩هـ) جـ ٦، ص، ١٦٧ .
- (١٥) جمال الدين يوسف بن تفرى بردى، النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة (القاهرة، تاريخ النشر بدون)، جـ ٢، ص، ٣٦ .
- (١٦) عبد الرحمن بن خلدون، المعبر وديوان المبتدأ والخبر (بيروت، ١٩٦٦م) جـ ٣، ص، ٤٤٤ .
- (١٧) عبد الملك بن الحسين العصامى، سبط النجوم العوالى فى أنباء الأوائل والتوالى (القاهرة، ١٩٦٠/١٣٨٠م) جـ ٣، ص، ٢٦٥ .
- (١٨) الطبرى، تاريخ، جـ ٨، ص ١٣٣، مؤلف مجهول، العميون والحدثائق فى أخبار الحقائق (ليدن، ١٨٦٩م) جـ ٣، ص، ٢٦٢، الذهبي، تاريخ، جـ ١، ص ١٦٧، العصامى، سبط، جـ ٣، ص، ٢٦٥ .
- (١٩) الطبرى، تاريخ، جـ ٧، ص، ٦٠٣ .
- (٢٠) المقدسى، البدء، جـ ٦، ص، ٩٦، عز الدين أبو الحسن بن الأثير، الكامل فى التاريخ (بيروت، ١٣٨٥ - ١٣٨٧ هـ) جـ ٦، ص، ٥٧ .
- (٢١) عبد الله الزبير بن بكار، أخبار الموفقيات (بغداد، ١٣٩٢هـ) ص، ٣٣٩، ابن كثير، البداية، جـ ١٠، ص ٢٦٢، الجاسر، فى شمال، ص، ٢٠٩ .
- (٢٢) أبو الفرج قدامة، كتاب الخراج (ليدن، ١٨٨٩م) ص، ٢٤١ - ٢٤٢ .
- (٢٣) قدامة، المصدر نفسه، والكر هو أكبر أسحاج المكائيل عند العرب، وقد يعادل ١٦٥٠ غراما بالأوزان الحديثة، انظر محمد بن منظور، لسان العرب (بيروت، ١٩٧٥م)، جـ ٥، ص، ١٣٧، محمد ضياء الدين الرئيس، الخراج والتنظيم المالية للدولة الإسلامية، طـ ٣ (القاهرة، ١٩٦٩م) ص، ٣٥٥ - ٣٥٧ .
- (٢٤) ابن بكار، جمهرة جـ ١، ص، ١١٠ - ١١١ .

(٢٥) المصدر نفسه .

(٢٦) أبو عبد الله محمد بن مسلم بن قتيبة، الإمامة والسياسة (بيروت ، ١٣٧٨ / ١٩٦٧ م) ، ج٢ ، ص ، ١٥١ - ١٥٢ .

(٢٧) أبو الوليد محمد الأزرقى، أخبار مكة، تحقيق رشدي ملحس (مكة ، ١٤٠٣ هـ) ج٢ ، ص ، ٧٤ ، أبو عبد الله محمد بن إسحاق الفاكهي، كتاب أخبار مكة، رسالة دكتوراة من جامعة اكستر ببريطانيا، تحقيق فواز الدعاس (ط ١٩٨٣ م) ص ، ٣٢٢ ، تقى الدين محمد بن أحمد الفاسي، شفاء الغرام بأخبار بين الله الحرام (بيروت، تاريخ النشر بدون) ، ج١ ، ص ، ٢٢٥ .

(٢٨) الأزرقى، أخبار، ج٢ ، ص ، ٨٠ - ٨١ ، الفاكهي، أخبار، ص ، ٣٢٧ ، ٣٢٩ ، الطبري تاريخ، ج٧ ، ص ، ١٦٥ .

(٢٩) أخبار، ج٢ ، ص ، ٧٨ - ٨٠ .

(٣٠) شفاء، ج١ ، ص ، ٢٢٥ .

(٣١) الفاكهي، أخبار، ص ، ٣٢٦ - ٣٢٧ .

(٣٢) محمد القادر محمد الأنصاري، درر الفرائد المنظمة في أخبار الحج وطرق مكة المعظمة (القاهرة ، ١٣٨٤ هـ) ص ٢١٧ - ٢١٨ .

(٣٣) المصدر نفسه .

(٣٤) الأزرقى، أخبار، ج٢ ، ص ، ٧٩ ، الفاكهي، أخبار، ص ، ٣٢٦ - ٣٢٧ .

(٣٥) محب الله بن محاسن البغدادي بن النجار، كتاب الدرر الثمينة في أخبار المدينة (مكة ، تاريخ النشر بدون ص ، ٣٧٤ - ٣٧٥) .

(٣٦) أبو إسحاق إبراهيم الحربي، كتاب المناكب وأماكن طرق الحج ومعالم الجزيرة (الرياض ، ١٣٨٩ / ١٩٦٩ م) ص ، ٤٠٩ .

(٣٧) انظر المصادر التالية : الطبري، تاريخ، ج٨ ، ص ، ١٣٦ ، ١٦٢ ، أبو العباس أحمد المقرئ، الذهب المسبوك في ذكر من حج من الخلفاء والملوك (القاهرة ، ١٩٥٥ م) ص ، ٤٥ ، ابن تفرى بردي، النجوم، ج٢ ، ص ٥١ .

(٣٨) هناك العديد من الثورات والاضطرابات السياسية التي حدثت في العجاز خلال عهود بعض خلفاء بني العباس الأوائل أمثال المتصور والهادي والمأمون (٨١٣ / ١٩٨ - ٨٣٣ / ٢١٨ م) انظر

تفصيلاً أكثر. الطبري، تاريخ، جـ٧، ص ٥٥٢ وما بعدها، جـ٨، ص ١٩٣ - ٢٠٣، ٢٥٨ وما بعدها، عبد الله بن سعد الياضي، كتاب مرآة الجنان وعبرة اليقظان (حيدرآباد، ١٣٣٧ / ١٩١٨ م) جـ١، ص ٢٩٤، ٢٩٧، ٤١٨.

Lassner, The Shaping, PP, 70 3/4 2; idem, "Provincial Adminstration .."

PP. 41ff; Umar " Some Aspects.. " PP. 170 ff

(٥)

مواقف خلفاء بني العباس الخيرية
تجاه أهل الحجاز
(١٣٢ - ٢٣٢ هـ)

مواقف خلفاء بنى العباس الخيرية تجاه أهل الحجاز (١٣٢ - ٢٣٢هـ)^(*)

كانت منطقة الحجاز هي المقر السياسي والإداري والحضاري للدولة الإسلامية منذ عهد الرسول ﷺ حتى عصر الخليفة علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وبعد ذلك الزمن تحولت إلى ولاية من ولايات الدولة الإسلامية في عهد خلفاء بنى أمية، وبنى العباس، ومن جاء بعدهم من الأمراء والسلاطين. وهذا التحول السياسي لبلاد الحجاز، وبخاصة مكة المكرمة والمدينة المنورة، جعل أهميتها أقل بعد عصر الخلفاء الراشدين لأن مركز الثقل السياسي انتقل منها إلى خارج شبه الجزيرة العربية، لكن أهميتها الدينية، وكون الأماكن المقدسة بها، جعل اهتمام الخلفاء والأمراء، في العصور الإسلامية الوسطى، مكثفة تجاهها، فكانوا يحرصون على السيطرة عليها، بل يذهبون من الشام، في عهد الدولة الأموية، ومن العراق، في عهد الدولة العباسية، إلى مكة المكرمة والمدينة المنورة ليؤدوا الحج والعمرة يلتقوا بأهل الحرمين فيسمعون لشكاويهم وينفقون عليهم الأعطيات والهدايا، بل وقيمون بعض المشاريع العمرانية في ديارهم وبالتالي يستطيعون السيطرة على أرض الحجاز التي تحوي الحرمين الشريفين.

وهذا البحث سوف يكون مركزاً على ما قام به خلفاء بنى العباس الأوائل من جهد للاتصال بأهل الحجاز، وما قدموا من أعطيات وأعمال خيرية تجاه أهل الحجاز، مع ملاحظة الفوارق بين كل خليفة وآخر فيما كانوا يسعون لتقديمه أثناء ذهابهم من العراق إلى المدينتين المقدستين في أرض الحجاز.

الخليفة العباسي الأول عبد الله السفاح (١٣٢ - ١٣٦ هـ) لم يكن له تلك المجهودات الملموسة تجاه الحجازيين، اللهم إلا أنه قام ببعض الإصلاحات

(*) بحث منشور في مجلة المنهل العدد ٤٩٧، المجلد ٥٤، المحرم ١٤١٣ هـ يولييه ١٩٩٢م، ص ٨٢-

البسيطة في الطريق الواصلة بين الكوفة ومدن الحجاز^(١)، إلى جانب أنه كان له صلات مع بعض أشرف وأعيان الحجاز فكان يستضيفهم في أرض العراق بل ويجزل لهم الهدايا والأعطيات^(٢). ومن المحتمل أن الظروف لم تساعد هذا الخليفة على التقرب من الحجازيين وإجزال العطاء لهم، كما فعل من جاء بعده من الخلفاء، وذلك لقصر المدة الزمنية التي قضاها في الخلافة، ثم لإنشغاله في بداية قيام دولة بني العباس، التي كانت تحتاج إلى تكريس الجهود في إنشاء الدولة، والقضاء على كل ما يهدد أمنها، ويقلق راحة حكامها.

وفي عهد الخليفة العباسي الثاني، أبي جعفر المنصور (١٣٦ - ١٥٨ هـ) زادت الصلات بين أهل الحجاز وبين الخليفة في بغداد، فيذكر أن الأخير ذهب للحج ست مرات، وفي كل مرة كان يلتقي بالحجازيين فيسمع منهم، ثم يوزع عليهم الكثير من الأعطيات والأرزاق المتنوعة^(٣). وقد أشارت بعض المصادر الأولية إلى أن الخليفة المنصور ذهب إلى المدينة المنورة عام ١٤٠ هـ فوزع أموالا كثيرة على الحجازيين، لكنه خص القرشيين بنصيب الأسد من تلك الأعطيات^(٤)، وفي عام ١٥٢ هـ ذهب أيضا إلى كل من مكة المكرمة والمدينة المنورة فقسم بينهم أعطيات كثيرة^(٥). ولم يكن الخليفة المنصور يقتصر على توزيع الأموال أثناء ذهابه إلى الحجاز، وإنما كان يكلف أمراء الحجاز بالإشراف على أحوال الرعية، فيذكر النويري أنه في إحدى المرات أرسل إلى أمير مكة المكرمة والمدينة المنورة، زياد بن عبيد الله الحارثي، وأمره أن يوزع أموالا وهدايا على الضعفاء والمساكين في الحجاز، ويتفقد أحوال كبار السن والأيتام والعميان^(٦)، كما أنه كلف الأمير زياد بالإشراف على توسعة الحرم المكي عام ١٣٧ هـ.

ويأتي الخليفة المهدي من بعد والده المنصور (١٥٨ - ١٦٩ هـ) فيستكمل ما كان قد بدأه والده من قبل، إلا أن المصادر قد اطلبت في ما قام به الخليفة المهدي من أعمال خيرية تجاه الحجازيين ولكثرة ما بذل ذلك الخليفة من جهود، فقد

أفردت له دراسة مستقلة بعنوان «أعمال الخليفة المهدي العباسي الخيرية تجاه أهل الحجاز (١٥٨هـ / ٧٧٤م - ١٦٩هـ / ٧٨٥م) ونشرتها في مجلة الدارة، العدد الرابع، عام ١٤١١هـ، ولهذا الادعى لذكر هذه الدراسة هنا، وقد يستطيع القارئ الكريم الرجوع إليها هناك»^(٧).

وجاء بعد الخليفة المهدي ولداه الخليفة الهادي (١٦٩ - ١٧٠هـ) ثم الخليفة الرشيد (١٧٠ - ١٩٣هـ)، فلم يمهل الموت الخليفة الهادي ليقدّم بعض الأعمال الخيرية تجاه الحجازيين، وإنما انتقل إلى الدار الآخرة بعد عدة أشهر من توليه الخلافة، أما الخليفة الرشيد فقد جاء إلى الخلافة بعد موت أخيه الهادي، وبقي في الخلافة نحو ثلاث وعشرين سنة ذهب خلالها إلى الحجاز عدة مرات^(٨)، وكان في أغلب زيارته يلتقي بعامة الحجازيين فيسمع منهم ثم ينفق عليهم الأعطيات والأرزاق المختلفة. أشارت بعض المصادر إلى زيارته للحجاز سنة ١٧٠هـ وذكرت أنه وزع أموالاً كثيرة على أهل مكة والمدينة وما حولهما^(٩)، لكن تلك المصادر لم تكن توضح مقدار تلك الأموال، بل ولم تذكر الأسباب التي جعلت الخليفة يوزعها، في حين أن الدينوري أشار إلى توزيع أموال كثيرة على أهل المدينة ولم يذكر أهل مكة ولا غيرهم^(١٠)، ويرى الفسوي زيارة الخليفة الرشيد للحجاز عام ١٧٣هـ وتوزيعه أموالاً طائلة على عامة السكان في الحجاز^(١١).

وفي عام ١٧٤هـ ذهب أيضاً للحج ووزع الكثير من الأموال والهدايا على سكان أهل مكة والمدينة^(١٢)، وفي رواية أخرى، من كتاب الإمامة والسياسة أشارت إلى أنه ذهب إلى المدينة المنورة ووزع على أهلها عشرة بيوت مال، وكل بيت مال فيه خمسمائة ألف، وعندئذ يصبح المجموع خمسة ملايين، لكن لم يذكر هل كانت تلك الأموال بالدينار أم بالدرهم^(١٣).

ويورد ابن فهد والأنصاري زيارة الخليفة الرشيد للحجاز عام ١٧٩هـ وتوزيعه بعض الأموال على أهالي مكة والمدينة^(١٤)، وفي سنوات مختلفة من عهده كان

يرسل الأموال من بغداد إلى أمير الحجاز ليوزعها على السكان، فيذكر أنه أرسل أموالاً إلى أمير المدينة، أبي بكار عبد الله بن مصعب الزبيري القرشي، عام ١٨١ هـ، ١٨٣ هـ، ١٨٦ هـ ليوزعها على سكان المدينة^(١٥)، ويوضح ابن بكار، في كتاب جمهرة نسب قريش إلى أن المال الذي أرسل لأمر المدينة عام ١٨٦ هـ كان مليوناً ومائتي ألف دينار وقد صرفت جميعها على المدنيين^(١٦).

وفي مصادر أخرى أشارت إلى ما أتفق الخليفة الرشيد من الأموال على أهل الحجاز عام ١٨٦ هـ، في الوقت الذي ذهب معه ولداه، الأمين والمأمون، لكي يعلن تعيينهما في ولاية العهد من بعده^(١٧)، فيذكر ابن حبيب والدينوري أنه ذهب من العراق ومعه ولداه، والوزراء، والفقهاء، وغيرهم، وعند وصوله إلى المدينة المنورة وزع على أهلها ثلاث أعطيات، ثم واصل سيره حتى جلد مكة المكرمة فوزع على أهلها عطاءين، لكنهما لم يذكر مقدار تلك الأعطيات لا في المدينة المنورة ولا في مكة المكرمة^(١٨). ويشير الطبري^(١٩) وابن الأثير^(٢٠) وابن كثير^(٢١) وابن تغري بردي^(٢٢) إلى تلك الرواية التي ذكرها كل من ابن حبيب والدينوري إلا أنهم يشيرون إلى أن مجموع المال الذي تم توزيعه على أهل مكة المكرمة والمدينة المنورة كان مليوناً وخمسين ألف دينار، لكن الطبري في مكان آخر يذكر أن مجموع ذلك المال لم يصرف إلا في المدينة المنورة^(٢٣).

ويتفق صاحب كتاب العيون والحقائق، مع الطبري وابن الأثير وغيرهما، لكنه يخالفهما في مكان توزيع الأموال، حيث يورد أن مليوناً وخمسين ألف دينار صرفت على أهل مكة فقط ولم يشر إلى المبلغ الذي صرف في المدينة^(٢٤). ويذكر الأزرقى والجهشياري، وابن الطقطقي ذهاب الخليفة الرشيد مع ولديه إلى الحجاز وتوزيع بعض الأموال على أهل المدينة المنورة دون أن يذكر مقدار تلك الأموال^(٢٥)، ثم انفرد الأزرقى بالإشارة إلى أن الخليفة الرشيد ذهب إلى مكة المكرمة، لكنه لم يشر إلى توزيع أموال هناك^(٢٦)، ويتوسع في النقاش كل من الجهشياري وابن الطقطقي

فيصفان ما لحق أهل المدينة المنورة من الرفاهية والنعيم على أثر تلك الأعطيات التي وزعها الرشيد عليهم في عام ١٨٦ هـ، بل ويشيران إلى ذلك العام أنه أطلق عليه «عام الثلاث أعطيات»^(٢٧). ويتفق اليعقوبي مع الجهشيارى وابن الطقطقى، إلا أنه أضاف أن الخليفة وزع مع المال بعض الملابس المتنوعة، ثم أشار إلى أن الخليفة ذهب إلى كل من المدينة المنورة ومكة المكرمة، ولكنه وزع أموالا أكثر عند المدنيين، لكن اليعقوبي لم يوضح مقدار تلك الأموال لا في مكة ولا في المدينة^(٢٨)، ويتعرض ابن خلدون لما أشارت إليه المصادر السابقة فيتفق معهم في زيارة الخليفة الرشيد لمكة المكرمة والمدينة المنورة، إلا أنه يعطينا أرقاما تخالف ما مر معنا فيذكر أن الخليفة وزع في المدينة مليون ونصف مليون دينار، وفي مكة أيضا مليون ونصف مليون وبالتالى صار مجموع ما صرف في الحجاز ثلاثة ملايين دينار^(٢٩).

وفي الأعوام التالية لعام ١٨٦ هـ تذكر بعض المصادر ذهاب الخليفة الرشيد إلى الحجاز، وتوزيعه الأموال الكثيرة على عامة الناس^(٣٠)، ولم يكن يقتصر عمله فقط على توزيع النقود وإنما كان هو أيضا يذهب ويلتقى بالفقراء والمساكين والمرضى فيسمع منهم، ويخفف عليهم أحزانهم، ويوزع عليهم الألبسة والأطعمة وغيرها من الحاجات الضرورية^(٣١).

لم يكن الخليفة الرشيد يقتصر على ما كان يوزع من أعطيات على أهل الحرمين، وإنما كان أيضا يحث الوزراء والقادة، والأغنياء من بيت بنى العباس وغيرهم، على أن يحسنوا إلى الحجازيين ويتصدقوا من فائض أموالهم على أهل مكة والمدينة، وقد استجاب له العديد، أمثال أمه الخيزران التي يذكر أنها ذهبت للحج سنة ١٧٢ هـ فوزعت الكثير من الأموال، والمجوهرات، والألبسة على القرشيين والأنصار، والموالي وغيرهم من سكان الحجاز^(٣٢)، أيضا فعلت زبيدة زوجة الرشيد، الكثير من الأعمال الخيرية في مكة المكرمة والمدينة المنورة^(٣٣). أما الخليفة الرشيد فلم يكن له أعمال عمرانية ملحوظة في بلاد الحجاز وتحصوها فيما يتعلق بتوسعة الحرمين، أو ما شابه ذلك^(٣٤)، لكن كان له بعض الاهتمامات في حفر العيون في مكة المكرمة وما حولها، من أجل توفير الماء للحجاج والزوار الذين كانوا

يرتادون أرض الحرمين، ثم أيضا ليخفف من مشكلة قلة المياه التي كان يعاني منها
المكيون وغيرهم^(٣٥).

لم تفصح المصادر عن مواقف خلفاء بني العباس، بعد الرشيد، تجاه أهل
الحجاز، فالخليفة الأمين (١٩٣ - ١٩٨ هـ)، ثم الخليفة المأمون (١٩٨ -
٢١٨ هـ)، لم نستطع العثور على أى معلومة تذكر مساهمتهما الخيرية تجاه أهل
الحرمين، ولا نستطيع أن نفى أنه لم يكن لهما أعمال خيرية، لكن المصادر ربما
أغفلت ما قاما به، وقد نفترض أنهما قد نسيا الحجاز أثناء الحرب الأهلية التي قامت
بين الأخوين، الأمين والمأمون، من عام (١٩٣ إلى ١٩٨ هـ)، لكن لا يمكن أن
يتترك الخليفة المأمون الحجاز وأهله، وبخاصة أن عصر ذلك الخليفة كان قد ظهر
فيه العديد من النشاطات العمرانية والفكرية وغيرها.

أما الخليفة المعتصم (٢١٨ - ٢٢٧ هـ) فيذكر أنه أرسل في إحدى المرات
خمسة وعشرين ألف دينار، ليتم توزيعها على بعض الأشراف وأعيان المجتمع في
مكة^(٣٦).

أما الخليفة الواثق (٢٢٧ - ٢٣٢ هـ) فلم نستطع العثور على مادة علمية
تؤكد بعض مواقفه الخيرية، اللهم إلا رواية واحدة ذكرها اليعقوبي، حيث أشار إلى
أنه أمر بتوزيع خمسة ملايين دينار على الأشراف في جميع المدن الإسلامية، بما
فيها مدن الحجاز^(٣٧). وإن صحت هذه الرواية فلاندرى كم مقدار المال الذي وزع
على أشراف الحجاز، أيضا إن هذه الرواية التي وردت في عهد الخليفة الواثق،
والرواية التي أشرنا إليها في عهد الخليفة المعتصم لاتعطينا الصورة الواضحة عن
أسباب توزيع تلك الأموال، لكن مما يظهر أن المعتصم والواثق قد وزعاها على عليّة
القوم وعلى الأشراف من بيت بني هاشم، وهذا العمل ربما يعود لأسباب سياسية
ليشتروا بها قلوب أولئك الأفراد الذين وزعت عليهم الأموال.

وبلاحظ حرص خلفاء بني العباس الأول على الاتصال بالحجازيين، والتقرب
منهم وتوزيع الأموال والأعطيات عليهم، مع العلم أنهم لم يكونوا متساوين في
اهتمامهم ببلاد الحجاز، ولا في نسبة الأموال التي كانوا ينفقونها على سكان
الحرمين، لكن لا بد أن يكون لذلك الاهتمام أسباب هي: أن بلاد الحجاز تحتوى

على المسجدين الشريفين، ثم إن بهما الكعبة الشريفة، وقبر الرسول ﷺ فكان على بنى العباس العمل بجدية فى السيطرة على تلك البلاد لأنهم إذا أبقوا بلاد الحجاز ضمن دولتهم، فإنهم بدون شك سينالون شرف حماية الحرمين، ثم بالتالى سوف ينالون التقدير والاحترام من عامة المسلمين، وإذا كان هذا هدفهم فلا بد أن يذلوا الغالى والرخيص مع أهل الحجاز من أجل كسب ولائهم، وشراء قلوبهم، حتى يرضوا بحكم بنى العباس وعدم الثورة ضدهم، وهناك أيضا سبب آخر، ربما دفع خلفاء بنى العباس إلى الاتصال بالحجازيين وتوزيع الأموال عليهم، وذلك هو طلب الأجر والثواب من الله، لأن من يحسن إلى أهل الحرمين سوف يجازى من رب العباد، ومما يؤكد ذلك ما قامت به زوجة الرشيد، زبيدة وأمه الخيزران، من أعمال خيرية تجاه أهل الحجاز.

ولكن إذا كان هناك أموال كثيرة قد تتجاوز ملايين الدنانير، كما لاحظنا فى طيات البحث، فأين صرفت، ومن الذى أخذها واستفاد منها؟ وكيف تم توزيعها؟ والإجابة على هذه الأسئلة أمر صعب، لأننا لانملك المعلومات الكافية التى تجيب عليها، علما بأن مثل تلك الأموال، التى أشارت إليها المصادر، قد تبنى وتطور مدناً بأكملها، وإذا حاولنا معرفة أوضاع الحجاز فى ذلك العهد، أو فى العهود التالية لعصر بنى العباس الأول فسنجد أن حالته يرثى لها، فلم يكن هناك تطور عمرانى، ولا تحسن زراعى أو حرفى أو تجارى أو ماشابه ذلك، وإنما كان اعتماد السكان على موسم الحج فى كل عام، ثم إن ذلك الموسم لا يكون كفيلا بتطوير الحياة الحضارية فى الحجاز واعتقادى هو أن تلك الأموال الطائلة كانت تصرف من خلفاء بنى العباس الأوائل إلى بعض أشرف الناس وأعيانهم الذين ربما كانوا يستخدمونها فى شئونهم الخاصة، وليست فى ما يصلح لشئون ولاية الحجاز، وبالتالي أدى ذلك إلى أن أصبحت تلك الأعطيات أثراً بعد عين، وخصوصاً بعد أن أصاب دولة بنى العباس الضعف والإنهيار خلال العصور العباسية التالية للعصر الذى نحن بصددته فى هذا البحث.

الهوامش

- (١) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة ١٩٦٠م) ج٧، ص ٤٦٥.
- (٢) انظر تفصيلات أكثر عن الخليفة السفاح وعلاقته ببعض أشراف الحجاز، أحمد بن يحيى البلاذري، أنساب الأشراف، تحقيق محمد المحمودي (بيروت ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م) ج٣ ص ٨٠ - ٨٢، أحمد بن عبيد ربه، العقد الفريد، تحقيق أحمد أمين وآخرين (القاهرة ١٩٤٨م) ج٥، ص ٧٤.
- (٣) للمزيد من المعلومات، انظر أبو العباس أحمد المقرئ، الذهب المسبوك في ذكر من حج من الخلفاء والملوك (القاهرة ١٩٥٥م) ص ٣٦ - ٣٨.
- (٤) انظر أبو عبد الله الزبير بن بكار، جمهرة نسب قرش، تحقيق محمود شاكر (القاهرة ١٣٨١هـ / ١٩٦١م) ج١، ص ٣٦ - ٣٨، أبو حنيفة أحمد الدينوري، الأخبار الطوال (القاهرة ١٩٦٠م) ٣٠٣، البلاذري، أنساب الأشراف، ج٣، ص ٨٥.
- (٥) أبو يوسف يعقوب القسوي، كتاب المعرفة والتاريخ، تحقيق أكرم ضياء العمري (بغداد ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م) ج١، ص ١٣٩.
- (٦) شهاب الدين أحمد التنويري، نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وآخرين (القاهرة، ١٣٤٢هـ) ج٤، ص ١٧.
- (٧) انظر غيثان على جريس «أعمال الخليفة المهدي» مجلة الإدارة، العدد الرابع، السنة السادسة عشر (١٤١١هـ) ص ١١٣ - ١٢٩.
- (٨) للمزيد من المعلومات حول عدد الزيارات التي قام بها الخليفة الرشيد لبلاد الحجاز، انظر، المقرئ، الذهب المسبوك، ص ٤٨ - ٥١، عبد القادر محمد الأنصاري، دور الفرائد المنظمة في أخبار الحج وطريق مكة المعظمة (القاهرة ١٣٨٤هـ / ١٩٦٤م) ص ٢١٩ وما بعدها.
- (٩) أحمد اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي (لندن ١٩٦٢م) ج٢، ص ٣٩٣. الطبري، تاريخ الرسل، ج٨، ص ٢٣٤، عز الدين ابن الأثير، الكامل في التاريخ (بيروت ١٣٨٥هـ) ج٦، ص ١٠٩، المقرئ، الذهب المسبوك، ص ٤٨.
- (١٠) الدينوري، الأخبار الطوال، ص ٣٨٧.

- (١١) الفسوى، كتابة المعرفة، ج١، ص ١٦٣.
- (١٢) انظر الطبرى، تاريخ الرسل، ج٨، ص ٢٣٩، ابن الأثير الكامل، ج٦، ص ١٢١، المقرئى، الذهب المسبوك، ص ٤٨، الأنصارى، دور الأفراد المنظمة، ص ٢٢١.
- (١٣) أبو عبد الله محمد بن قتيبة، الإمامة والسياسة، تحقيق طه الزينى (بيروت، ١٣٧٨هـ / ١٩٦٧م)، ص ١٥٣.
- (١٤) نجم الدين محمد بن فهد، اتخاف الورى بأخبار أم القرى، تحقيق فهم شالتوت (القاهرة ١٤٠٤هـ / ١٩٨٣م)، ص ٢٣٠، الأنصارى، دور الأفراد، ص ٢٢١.
- (١٥) انظر أبو عبد الله مصعب الزبيرى، كتاب نسب قريش، تحقيق ليلى برونفستال (القاهرة ١٩٥٣م)، ابن بكار، جمهرة ج١، ص ١٦٣ وما بعدها. الفسوى، ج١، ص ١٧٤، أحمد ابن على البغدادى، تاريخ بغداد ومدينة السلام (القاهرة ١٣٤٩هـ) ج١٠، ص ١٧٦.
- (١٦) انظر، ابن بكار، ج١، ص ١٦٤.
- (١٧) للمزيد من التفصيل عن تولية العهد لولدى الرشيد، الأمين والمأمون، انظر الطبرى، تاريخ الرسل ج٨، ص ٢٧٥ وما بعدها.
- (١٨) أبو جعفر محمد بن حبيب، كتاب المصبر (بيروت ١٣٦١هـ / ١٩٤٢م) ص ٣٨، الدينى، الأخبار، ص ٣٩٠.
- (١٩) الطبرى، تاريخ الرسل ج٨، ص ٢٧٥.
- (٢٠) ابن الأثير، الكامل فى التاريخ، ج٦، ص ١٧٣.
- (٢١) اسماحيل بن على بن كثير، البداية والنهاية (بيروت ١٩٦٦م) ج١٠، ص ١٨٧.
- (٢٢) جمال الدين يوسف بن تغرى بردى، النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة (القاهرة د. ت) ج٢، ص ١٠٩.
- (٢٣) الطبرى، ج٨، ص ٣٦٤.
- (٢٤) مؤلف مجهول، العيون والحقائق فى اخبار الحقائق، تحقيق دى غوى (لندن، ١٨٦٩م) ج٣، ص ٣٠٣.
- (٢٥) انظر أبو الوليد الأزرقى، أخبار مكة، تحقيق رشدى ملهى ط٤ (مكة ١٤٠٣هـ) ج٢،

ص ٢٣٢، محمد بن عبدوس الجهشياري. الوزراء والكتاب، تحقيق مصطفى السقا وآخرين (القاهرة ١٣٥٧هـ) ص ٢٢١ - ٢٢٢، محمد بن علي بن الطقطقي، الفخرى في الأدب السلطانية (بيروت، د. ت)، ص ٢٠١.

(٢٦) الأزرقى، ج٢، ص ٢٣٢.

(٢٧) الجهشياري، ص ٢٢٢، ابن الطقطقي، ص ٢٠١.

(٢٨) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ٥٠١.

(٢٩) انظر عبد الرحمن بن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر (بيروت ١٩٦٦م) ج٣، ص ٤٧٢.

(٣٠) للمزيد عن أعطيات الرشيد بعد عام ١٨٦هـ، انظر ابن حبيب، المعبر، ص ٣٨، المقرئى، الذهب المسبوك، ص ٥٢.

(٣١) من أعمال الخليفة الرشيد الخيرية تجاه الضعفاء والمساكين في الحجاز، انظر محمد بن سعد، الطبقات الكبرى (بيروت ١٣٧٦هـ) ج٥، ص ٤٢٦، مؤلف مجهول، العمون والحدائق، ص ٢٩١، أبو علي التنوخي، المستجد من فعلات الأجواد، تحقيق محمد كرد علي (دمشق ١٣٦٥هـ)، عبد الرحمن بن الجوزي، صفة الصفوة (حلب ١٣٨٩هـ) ج٢، ص ٢٠٦.

(٣٢) مؤلف مجهول، العمون والحدائق، ص ٢٩١.

(٣٣) كان لزبيدة أعمال جبارة في مكة المكرمة، ومن أهم تلك الأعمال حفر عين زبيدة، التي لازالت إلى يومنا هذا، فقد انفتحت على حفرها أمراً طائلة، وبعد حفرها ظلت تنفق على إصلاحها وصيانتها مدة حياتها، للمزيد من التفصيل حول أعمال زبيدة في الحجاز، انظر الأزرقى، أخبار مكة ج٢، ص ٢٣٠ - ٢٣٢، أحمد اليعقوبي، مشاكلات الناس لزمانهم (بيروت ١٨٨٣م) ص ٢٦، شمس الدين بن خلكان، وفيات الأعيان، تحقيق احسان عباس (بيروت ١٩٦٨م) ج٢، ص ٣١٤.

Saad al-Rashid, Darb Zubaydah (Riyadh, 1980) PP. 31 ff.

(٣٤) من يطلع على الدراسة السابقة الذكر عن الخليفة المهدي. فسيجد أنه قد قام بإصلاحات عمرانية جيدة في المسجد الحرام، وكذلك المسجد النبوي، انظر غثيان جريس «أعمال الخليفة المهدي» ص ١١٣ وما بعدها.

(٣٥) انظر لمعلومات أكثر عن مجهودات الرشيد في توفير المياه لأهل الحجاز، الأزرقى، أخبار مكة،

جـ ٢، ص ٢٢٧ وما بعدها، تقى الدين القاسى، شفاء القرام (بيروت د. ت) جـ ١ ص ٣٤٦.

(٣٦) انظر أبو القاسم الزمخشري. ربيع الابرار ونصوص الاخبار (بغداد ١٩٧٦م) جـ ١ ص ٨٨.

(٣٧) اليعقوبى، تاريخ جـ ٢، ص ٥٩٥.

(٦)

علماء الحجاز وعلاقتهم بخلفاء
بنو العباس

علماء الحجاز وعلاقتهم بخلفاء بنى العباس^(*)

من يدرس بعناية اهتمام خلفاء بنى العباس الأول بالفقهاء والعلماء فى مختلف أجزاء الدولة الإسلامية، يجد الكثير من المعلومات المتناثرة فى بطون المصادر الإسلامية المختلفة، التى تشير إلى اهتمام خلفاء بنى العباس بالعلماء، والعمل على التقرب منهم، سواء كان فى مدينة بغداد أم فى غيرها من مدن العالم الإسلامى المعروفة آنذاك.

وبلاد الحجاز المشتملة على المدينتين المقدستين، كانت من المناطق الهامة التى حرص الخلفاء على السيطرة عليها لتكون تابعة لهم، نظرا لقداستها، فمكة المكرمة فيها الكعبة المشرفة، وإليها يتجه المسلم فى صلاته خمس مرات فى اليوم واللييلة، وإلى مكة المكرمة يأتى الزوار والحجاج لتأدية الركن الخامس من أركان الإسلام.

أما المدينة المنورة فهى موطن الرسول ﷺ، وفيها قبره الشريف، من هنا كان حرص خلفاء بنى أمية وبنى العباس من بعدهم أن تكون منطقة الحجاز ولاية من ولايات دولتهم، بعد أن كانت المدينة عاصمة المسلمين أيام الرسول الكريم ﷺ وأيام الخلفاء الراشدين من بعده.

وبلاد الحجاز كانت مركزاً للدعوة الإسلامية، منها انطلقت الجيوش الإسلامية إلى البلدان المجاورة لها فى العهد الراشدى الذى انتهى بموت الخليفة الراشد على ابن أبى طالب - رضى الله عنه - وجاء العصر الأموى لتصبح ولاية من ولايات الدولة الإسلامية، وانتقل المركز السياسى إلى بلاد الشام، بعد أن اتخذ الأمويون مدينة دمشق عاصمة لهم. إلا أن الشئ الذى لا يمكن تجاهله، أن مكانتها الدينية بقيت ومازالت ومستبقى - بإذن الله - فى نفوس المسلمين. لوجود مكة والمدينة وقيام المسلمين من مختلف مناطق المعمورة فى شد الرحال إليهما، لتأدية

(*) بحث منشور فى مجلة المنهل العدد (٥٠٢)، ج (٥٤)، شعبان ١٤١٣هـ / فبراير ١٩٩٣م،

مناسك الحج، ولهذا كان وما زال لهما المكانة السامية في نفوس المسلمين.

ربما أنها - بلاد الحجاز - كانت في بداية الدولة الإسلامية ذات أهمية سياسية تخرج منها قرارات الحكام إلا أن المكانة الدينية بقيت على مر التاريخ حيث يقصدها الفقهاء والعلماء والمحدثون، وغيرهم من فئات المجتمع الإسلامي.

ولكون هذا البحث مركزاً على علماء الحجاز (وبخاصة الإمام مالك) وعلاقتهم أو علاقته بخلفاء بني العباس الأول، فسوف نركز على ذكر مشاهير علماء هذه المنطقة في الفترة المعنية بالدراسة، وعلى الأعمال الهامة التي مارسوها مع بني العباس، وعلاقتهم بعلماء العراق الذين استوطنوا المدن الرئيسية في الأراضي الحجازية، وتعاونوا مع الفئات المختلفة في مجتمعاتها.

ومن مشاهير العلماء الحجازيين في العصر العباسي الأول، مالك بن أنس، وعبد الملك بن جريج، وسفيان بن عيينة، وسفيان الثوري، وغيرهم الكثير، حيث كان البعض منهم يستوطن مكة المكرمة أو المدينة المنورة بشكل دائم، أمثال مالك ابن أنس إمام دار الهجرة، وسفيان بن عيينة الذي اتخذ مكة موطناً له، في حين كان غيرهم من العلماء لا يمكنهم طويلاً في مدن الحجاز، فسرعان ما يغادرونها إلى مدن إسلامية أخرى قد تطول أو تقصر حسب الظروف ثم يعودون لزيارة الحجاز مرات ومرات، أمثال سفيان الثوري وغيره من علماء ذلك الزمان وكانت أعمالهم وأعمال غيرهم من العلماء متنوعة، كالقيام في التعليم والتدريس، وإفتاء الناس، ووعظهم وإرشادهم، واجتماعهم بالأمرأ وأصحاب الشرطة والحسبة والبريد وغيرهم من موظفي الدولة فيعظونهم ويذكرونهم بمخافة الله، وقد يطلب من بعضهم المشورة في أمور الرعية، وقد يستند للبعض الآخر منصب القضاء، وهذه الأعمال التي مر ذكرها قد تكون صفات مشتركة عند علماء كل عصر وفي عهد كل حاكم، بسبب ما يحسه الفقيه من واجب تجاه مجتمعه الذي يعيش فيه، وما يجب أن يقوم به من وعظ وإرشاد لأفراد المجتمع مع العمل الدؤوب في محاربة الرذائل والانحرافات وكل ما نهى الله عنه.

ونظرا لإدراك خلفاء بنى العباس الأول أهمية العلماء والفقهاء فى مختلف أجزاء الدولة الإسلامية، وخصوصا أرض الحرمين، فقد كانوا يسعون للتقرب منهم، والسماع إلى أقوالهم، وتقديم المنح والأعطيات إليهم، طمعا فى كسب ودهم، عندما يصبحون فى نظر الرعية حماة الدين، فيكسبون رضاهم لتطبيقهم الأحكام والتشاور مع العلماء باستمرار قصد الإجابة والصواب فى تطبيقها.

وذكرت لنا المصادر التاريخية ما كان من اهتمام خلفاء بنى العباس بالعلماء والحرص على تزيين مجالسهم بهم، والتقرب إليهم بتقديم الهدايا لهم تعبيراً عن محبتهم والاهتمام بهم، ومثال ذلك، مجالسة الخليفة أبى عبد الله الملقب بالسفاح (١٣٢ - ١٣٦ هـ / ٧٤٩ - ٧٥٣ م) وأخيه الخليفة أبى جعفر المنصور (١٣٦ - ١٥٨ هـ / ٧٥٣ - ٧٧٤ م) الذى زاد عن أخيه أبى عبد الله بالتقرب إليهم وكثرة زيارته ودعواته لهم، وعلى الأخص إمام دار الهجرة (مالك بن أنس) ^(١).

وانفرد ابن خلكان دون غيره فى ذكر زيارة الإمام مالك إلى العراق، بينما ذكرت مصادر أخرى أنه لم يخرج من المدينة حتى وافاه الأجل، لكن ما يمكن تأكيده هو وجود علاقات جيدة ما بين الخليفة والإمام مالك من جهة، وما بين الخليفة والأئمة الآخرين من جهة أخرى كسفيان بن عيينه وغيره، ويذكر أن الإمام مالك قام بزيارة للخليفة المنصور، فاستقبله الخليفة بالحفاوة والتكريم، وسأله عن علماء وفقهاء الحجاز وعلى الأخص ابن أبى ذئب، وابن أبى سبرة وغيرهما ^(٢).

وأشار للقاضى عياض فى كتابه ترتيب المدارك، إلى تقدير الخليفة المنصور للإمام مالك فقال: «إن رابك ريب من عامل المدينة، أو عامل مكة، أو أحد من عمال الحجاز فى ذاتك، أو ذات غمرك، أو سوء سيرة فى الرعية، فاكتب لى بذلك، انزل بهم ما يستحقون، وقد كتبت إلى عمالى بهذا، أن يسمعوا منك ويطيعوا كل ما يعهد إليهم فاتهم عن المنكر وامرهم بالمعروف توجب على ذلك

وأنت حقيق أن يطاع أمرك ويُسمع منك»^(٣).

وهذا التصرف من قبل الخليفة المنصور تجاه الإمام مالك ربما عائد إلى أهميته عند الخليفة والحجازيين معاً، ولذا كان لحسن معاملة الخليفة له ما يبرر ذلك، لأنه كان يهدف إلى تدعيم نفوذه عند المسلمين، وعلى الأخص عند أهل الحجاز، وبخاصة عند المدنيين الذين كانوا يتفرون منه، بسبب ما ارتكبه من آثام هو وغيره من بنى العباس مع العلويين في المدينة ومع الأعراب المنشقين على الخلافة^(٤)، وكل هذا دفع الخليفة المنصور إلى تحسين العلاقة معه ليستبدل الخصومة بالمحبة.

ومن اهتمام الخليفة المنصور بعلماء الحجاز أنه كان يلتقى بهم، أثناء ذهابه إلى مكة المكرمة والمدينة المنورة، عند أدائه فريضة الحج، بل ويعين البعض في بعض الوظائف التعليمية والشرعية، وإلى هذا يشير ياقوت الحموي إلى أن إبان بن تغلب ابن رباح قد عينه المنصور للوعظ والارشاد في مسجد الرسول ﷺ قائلا له «اجلس في مسجد المدينة وفقه الناس فإنني أحب أن أرى في شيعتي مثلك»^(٥). ومن تشجيع الخليفة المنصور للعلماء، ما ذكره ابن قتيبة في مؤلفه «الإمامة والسياسة» بأنه طلب من إمام دار الهجرة، الإمام مالك أن يعد له منهاجاً لإدارة الدولة، وفي هذا يقول «يا أبا عبد الله ضع هذا العلم ودونه، ودون فيه كتباً وتجنب شدايد عبد الله بن عمر ورنحس عبد الله بن عباس وشواذ ابن مسعود، واقصد إلى أوسط الأمور، وما اجتمع عليه أئمة الصحابة - رضى الله عنهم - لنحمل الناس على علمك وكتبك ونبثها في الأمصار»^(٦)، لكن الإمام مالك أقنع الخليفة بعدم جدوى ما يصبو إليه، لأن المسلمين تفرقوا في أجزاء البلاد الإسلامية، الأمر الذي أدى إلى كثرة الآراء والمذاهب وبالتالي لن يكون الأمر سهلاً.

وفي عهد الخليفة المهدي (١٥٨ - ١٦٩ هـ / ٧٧٤ - ٧٨٥ م) نجد العلاقات مع علماء وفقهاء الحجاز قد ازدادت رسوخاً، لما كان يبذله الخليفة المهدي من جهد في التقرب إلى علماء الحجاز والاستماع إلى آرائهم، ومشاورتهم

فى كثير من الأمور الشرعية والإدارية والسياسية وغيرها من الأمور الأخرى، إلى جانب المنح والعطايا لهم ولأهل الحجاز، وهذا ما أشارت إليه المصادر فى أماكن عديدة، من ضمنها لقاء حدث بين الخليفة المهدي والإمام مالك بن أنس وتذكير الأخير للخليفة بأحوال الحجازيين، وبخاصة أهل المدينة، وماهم عليه من شطف العيش، فلم يكن من الخليفة إلا أن سارع فى توزيع الأموال عليهم حيث بلغ مقدار ما صرف لهم حوالى مليونين ونصف دينار^(٧)، ومن شدة رغبة الخليفة المهدي فى مجالسة الإمام مالك والسماع إليه أنه طلب منه مرافقته إلى العراق، ولكن الإمام استأذنه بالبقاء فى المدينة مفضلاً إياها عما سواها من المدن، فقبل عذره وأمر له بكسوة وستة آلاف دينار وتركه وشأنه^(٨).

ومما يدل على مكانة علماء وفقهاء الحجاز عند الخليفة المهدي أنه استشارهم فى إعادة بناء الكعبة وجعلها إلى ماكانت عليه فى عهد عبد الله بن الزبير^(٩)، فقال له الإمام مالك «دعها فىئى أخشى أن يتخذها الملوك ملعباً فتركها الخليفة»^(١٠)، وفى رواية أخرى أن الخليفة المهدي استشار فقهاء الحجاز فى نقض منبر الرسول (ﷺ) وإعادة صنعه، فقال له الإمام مالك، إن هذا المنبر مصنوع من خشب الطرفاء، وأنه يخاف عندما ينقض أن ينكسر، ولا يصلح مرة أخرى فتركه الخليفة نزولاً عند رأى الإمام مالك وغيره من علماء الحجاز^(١١)، ويورد لنا أيضاً النهروالى رواية عن الخليفة المهدي عام ١٦٠ هـ عندما استشار بعض علماء الحجاز فى توسعة الحرم المكي فأيدوه بذلك فعمل على توسعته^(١٢).

وسلك الخليفة الرشيد (١٧٠ - ١٩٣ هـ / ٧٨٦ - ٨٠٨ م) نفس مسلك والده المهدي، فذهب إلى مدن الحجاز عند انتهائه من مناسك الحج، ويحرص على مقابلة العلماء والفقهاء وأشرف الناس فيشاروهم فى كثير من الأمور، ويكثر من توزيع الصدقات على المحتاجين وتقديم الأعطيات للأشراف فيها، بل وكان يحرص أشد الحرص فى مقابلة الإمام مالك بن أنس والفضيل بن عياض وغيرهما ليسمع

منهما وعظا وإرشادا بل ويذكراته بهادم اللذات (الموت).

ويذكر أن الخليفة هارون الرشيد أرسل وزيره يحيى بن خالد البرمكي إلى الإمام مالك يطلبه للحضور إلى مجلس الخليفة ومعه كتابه الموطأ، وعند وصول يحيى البرمكي إلى دار الإمام واخباره بما يريد، قال مالك ليحيى، أقرئ الخليفة السلام، وقل له العلم يزار ولا يزور، فرجع يحيى بن خالد إلى الخليفة، وماكاد يصل إلا والإمام مالك قد لحق به، فسلم على الخليفة، ثم أوصاه بفضل العلم واحترام العلماء وتشجيعهم فشكر له الخليفة عمله هذا^(١٣).

ومن حرص الخليفة الرشيد إلى سماع أحاديث الإمام مالك وغيره من العلماء والعمل على الاستفادة من سلوكياتهم، أن أرسل ولديه الأمين والمأمون للسماع منهم جميعاً، والتعلم على أيديهم في المدينة المنورة ومكة المكرمة^(١٤).

وفي ذكر لنا صاحب كتاب «الإمامة والسياسة» عن زيارة الخليفة الرشيد للحجاز في إحدى السنوات، مقابلته للإمام مالك، فعرض عليه الأخير حالة الحجازيين، وماهم عليه من العوز والحاجة، مذكرا إياه بسخاء والده المهدي، فما كان من الرشيد إلا أن أمر بتوزيع خمسة ملايين دينار عليهم^(١٥)، وهذا التصرف له ما يبرره، فمنزلة الإمام مالك عند الخليفة منزلة سامية وسكان الحجاز كانوا في نظره هم سكان الحرمين، وتوزيع المال عليهم كان في محله، إلى جانب رغبته في نيل مرضاة الله، وبسد حاجات سكان الحرمين، فسيكون بالتالي هناك، اعتماد للفتن المرتقبه وذلك بعدم وجود آذان صاغية لمروجيها، أو ميل النفوس للقيام بها، بسبب ما أنعمه الخليفة على أهلها، وعندئذ يسود الأمن في عهده، مثلما كان في عهد سلفه، وبلغ من حرص الخليفة الرشيد في الاهتمام بعلماء وفقهاء الأمة بخاصة، وموظفي المؤسسات الدينية بعامة، أن أمر الولاة بقضاء حوائجهم، بعد التعرف على أحوالهم، وفي هذا يقول ابن قتيبة في كتاب «الإمامة والسياسة» (أما بعد فانظروا من التزم الأذان عندكم فاكتبوه في الف من العطاء، ومن جمع القرآن وأقبل على

طلب العلم، وعمر مجالس العلم، ومقاعد الأدب فاكتبوه فى الفى دينار من العطاء، ومن جمع القرآن وروى الحديث وتفقه فى العلم واستبحر فاكتبوه فى أربعة آلاف دينار من العطاء، وليكن ذلك بامتحان الرجال السابقين لهذا الأمر من المعروفين به من علماء عصركم وفضلاء دهركم، فاسمعوا قولهم واطيعوا أمرهم^(١٦)، فإن الله تعالى يقول: ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم﴾^(١٧).

وسلك الخليفة المأمون (١٩٨ - ٢١٨ هـ / ٨١٣ - ٨٣٣ م) نفس المسلك الذى سلكه خلفاء بنى العباس من قبله، فكان يستقبل العلماء والفقهاء وبخاصة علماء وفقهاء الحجاز، فيجزل لهم العطاء ويعرض عليهم مناصب القضاء فى الحجاز وفى مدن أخرى من بقاع العالم الإسلامى.

ونظراً لأهمية العلماء والفقهاء فى المجتمع الحجازى، بذل خلفاء بنى العباس الأول قصارى جهدهم فى كسب تأييد الفقهاء فى مواقفهم السياسية والوقوف إلى جانبهم، وأوضح دليل على ذلك، سعى الخليفة المنصور إلى الاتصال بالإمام مالك ابن أنس، وجعفر الصادق وسفيان بن عيينه وغيرهم، أثناء قدومه للحجاز، ومناقشته لإياهم فى كثير من الأمور، وبخاصة عند وقوع بعض الفتن السياسية فى الحجاز، ومعرفة آرائهم فى كيفية القضاء عليها^(١٨). كما حرص فى إبعادهم عن العلويين، الشائرين ضده، حتى يضعف شأنهم ويقلل من أنصارهم عند الرعية، وكان الفقهاء والعلماء يستشارون فى عظام الأمور، من خلافة أو إدارة بلاد أو غيرها، فقد أشارت الروايات إلى أن الخليفة هارون الرشيد استشار الفقهاء والعلماء والحجازيين منهم فى ولاية العهد لولديه الأمين والمأمون، بل ذهب إلى أبعد من ذلك، بأن سافر إلى مكة ومعه العديد من الوزراء والقواد، وعدد من فقهاء وعلماء الحجاز، ليوقعوا على ترشيح ولديه من بعده^(١٩)، كما سلك نفس المسلك أمير الحجاز داود بن عيسى العباسى، عندما أعلن الخليفة الأمين (١٩٣ - ١٩٨ هـ /

٨٠٨ - ٨١٣م) عزل أخيه المأمون من ولاية العهد وقولية ولده بدلاً منه، فلم يكن من الأمير داود بن عيسى إلا أن استشار علماء الحجاز بشأن ما فعل الأمين، فأشاروا عليه بخلع الخليفة الأمين والاعتراف بالمأمون بدلاً منه فلم يعمل إلا بما أشاروا عليه به^(٢٠).

وفي العصر العباسي الأول ظهرت بعض المذاهب الفقهية، فكان مالك بن أنس صاحب المذهب المالكي، قد برز واشتهر في المدينة خلال العقود الأولى من عصر خلفاء بني العباس الأول، وكان في منهجه يصر على العمل بما يتوافق مع حديث الرسول ﷺ، بعد العمل بكتاب الله، وقد نما مذهبه وانتشر حتى أطلق عليه، مذهب أهل المدينة، أو مذهب أهل الحديث، في حين أن الإمام أبا حنيفة صاحب المذهب الحنفي، كان قد ظهر مذهبه في العراق، وعمل ما يتفق مع مذهب الإمام مالك من حيث الأصول، واختلافه في بعض الفروع، وقد تطور هذا المذهب إلى أن سمي بمذهب أهل العراق، وأحياناً أخرى مذهب أهل الرأي، لأن الإمام أبا حنيفة كان يلجأ أحياناً إلى الأخذ بالرأي والاجتهاد، وكان له في ذلك ما يبرره، وهو بعد العراق عن بلاد الحجاز موطن الرسول ﷺ وموطن حفظة الحديث، ثم كان يرى في أخذه بالرأي والاجتهاد السلامة من الوقوع في الأخطاء التي تؤدي بصاحبها إلى الأخذ بالأحاديث الضعيفة، لأن بلاد العراق كثر فيها الاختلاط وعلى الأخص أيام بني العباس، فلم تكن مقصورة على الرجال الشقاء الذين كانوا يحفظون الأحاديث الصحيحة، وإنما وجد فيها العجم والبربر والديالمية وغيرهم من العناصر المختلفة في أهوائها ورغباتها، وفي مستوياتها من العلم والمعرفة، إلى جانب الظروف والملابسات التي أحاطت بها خاصة بما يتصل بالشرعة والفقه.

وقد عاش خلفاء بني العباس الأول تلك العصور التي بدأ يظهر فيها التنوع في المذاهب والآراء الفقهية، فعندما كان علماء أهل الحجاز وعلى رأسهم الإمام مالك يدرّس ويفتي به في بعض الأمور الشرعية من خلال مذهبه، كان أيضاً الإمام أبو حنيفة وطلابه في العراق، أمثال، أبي الحسن الشيباني وقاضي القضاة يعقوب

أبو يوسف يعلمون ويفتون في كثير من الأمور الفقهية التي تختلف في بعض فروعها عما كان يمارسه أهل الحجاز، لهذا كان على الخلفاء العباسيين أن يقاربوا بين وجهات النظر عند علماء الحجاز والعراق، وذلك لأهميتها عند الخلفاء وبالتالي كانوا يسعون إلى اجتماع الطرفين والمناظرة بينهما حتى يصلوا في النهاية إلى التقارب فيما اختلفوا فيه، وقد حفظت لنا المصادر الكثير من تلك الاجتماعات والمناظرات العلمية التي كان يرأسها الخليفة العباسي، وقد لا يتسع البحث لذكرها جميعاً، وإنما تقتصر على بعض الأمثلة التي تؤيد صحة ما ذهبنا إليه، ففي رواية ذكرها وكيع قال: «قدم هارون الرشيد المدينة ومعه أبو يوسف فبعث إلى مالك، يأمره أمير المؤمنين أن تخرج إليه فكتب إليه مالك يا أمير المؤمنين إني رجل عليل، فإن رأى أمير المؤمنين أن يكتب إلي بما أراد فعل، فأراد أن يكتب إليه، فقال له أبو يوسف إبعث إليه حتى يجيء إليك فبعث إليه فجاءه في دار مروان، وقد هيم لكل إنسان مجلس، فهيء لمالك مجلسه الذي له، فقال له أبو يوسف ما ترى في رجل حلف ألا يصل نافلة أبداً، قال يضرب ويحبس حتى يصل، قال فجاء هارون، فقال له أبو يوسف يا أمير المؤمنين إني سألت مالكا كذا وكذا فقال كذا، فقال له هارون وترى ذلك يا أبا عبد الله؟ فقال: لا، قال أبو يوسف أليس افتيتني بذلك؟ قال بلى. ولكن أبا يوسف رجل عراقي إن أفتيته بترك النافلة يفتي الناس بترك الفريضة وأنت لا أخاف على ذلك منك»^(٢١).

وفي رواية أخرى يذكر أن هارون الرشيد قدم إلى المدينة «فقعد في المسجد وقعد معه أبو يوسف وبعث إلى مالك بن أنس فجاءه وعندما دخل سلم ثم جلس، فقال هارون لمالك اجب يعقوب أبا يوسف فيما يسألك عنه قال: مالك، يا أمير المؤمنين ليس من أهل العلم أنشدك بالله هل للرسول (ﷺ) وقف يأخذ منه فيجعله حيث أراد الله قال هارون: نعم، قال: فأنشدك الله هل لعمر وقف قال اللهم نعم قال: فهذا يزعم أن الوقف باطل فالتفت هارون إلى أبي يوسف مغضبا، فقال ما تقول، قال كان صاحبنا لا يراه وأنا أراه»^(٢٢)، ويقصد بصاحبنا هنا الإمام أبو حنيفة.

وكل ما كان يسعى إليه الخليفة هارون الرشيد وغيره من خلفاء ذلك العصر هو تقريب وجهات النظر بين علماء المذهب المالكي وعلماء المذهب الحنفي، ولذلك كان كثيرا ما يحصل لقاء بين الطرفين يتسم بالنقاش الحاد بل ويصل في بعض الأحيان إلى عدم موافقة آراء بعضهم لبعض، لكن هذا كان في الجوانب الفرعية التي لا تؤثر على الأصول ولا على جوهر العقيدة والفقه الإسلامي، ومن يتوسع في البحث والدراسة لآراء الفقهاء في أواخر العصر العباسي الأول وماتلاه من عهود يجد أن الحدة التي كانت بين علماء المذهبين قد تقاربت وأصبحت تصب في معين واحد، وذلك فيما تمثل في مذهب الإمام الشافعي - في العقود التالية لعهد الإمام مالك بن أنس والقاضي يعقوب أبو يوسف وغيرهما، ولا يمكن اغفال المجهودات التي كان يقوم بها خلفاء وأمراء بني العباس الأوائل من أجل التقريب بين الطرفين فيما كانوا يختلفون فيه.

وبخلاصة القول أن العلماء في الحجاز كان لهم دور بارز وملحوس خلال العصر العباسي الأول، ولم يكن تأثيرهم مقتصرًا على شئون الحياة السياسية أو الاجتماعية أو الفكرية في بلاد الحجاز، وإنما تأثيرهم كان أيضا يمتد إلى خلفاء وأمراء بني العباس في العراق، بل كانت هناك صلات طيدة وقوية بين الخلفاء العباسيين الأوائل وبين علماء وفقهاء الحجاز ويظهر هذا جليا من الروايات والأخبار الواردة في ثنايا هذا البحث.

الهوامش

- (١) انظر «أبو يوسف الفسوي»، كتاب المعرفة والتاريخ، تحقيق أكرم ضياء العمرى (بغداد ١٣٩٤ هـ / ١٩٧٤ م) جـ ١، ص ٦٦٩ وما بعدها.
- (٢) شمس الدين أبو العباس بن خلكان، وفیات الأعيان، تحقيق احسان عباس (بيروت ١٩٦٨ م) جـ ٤، ص ١٨٣.
- (٣) انظر «أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض»، ترتيب المذاهب وتقريب المسالك بمعرفة أعلام مذهب مالك (الرباط ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م) جـ ٢، ص ٩٨.
- (٤) من يتابع الأحداث التاريخية في الحجاز خلال عهد الخليفة العباسي المنصور فسيجد أن أهل المدينة والأعراب التي كانت تسكن خارج أرض المدينة قد انضمت مع الثائر العلوي محمد النفس الزكية عام ١٤٥ هـ ضد الخليفة العباسي، لكن مصير أولئك الثوار كان الفشل عندما أرسل المنصور قواتاً عباسية من بغداد فقصت على العلويين ومن ثار معهم من أهل الحجاز، للمزيد من التفاصيل انظر «أبو جعفر محمد جرير الطبري»، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة ١٩٦٠ م) جـ ٧، ص ٥٣٩ وما بعدها.
- (٥) شهاب الدين ياقوت الحموي، معجم الأدياء (القاهرة ١٣٥٥ هـ / ١٩٣٦ م) جـ ١، ص ١٠٧ - ١٠٨.
- (٦) أبو عبد الله محمد بن قتيبة، الإمامة والسياسة، تحقيق طه الزبي (بيروت ١٣٧٨ هـ / ١٩٦٧ م) جـ ٢، ص ١٥٠.
- (٧) للمزيد من المعلومات حول اهتمام الخليفة المهدي بأهل الحجاز، خصوصاً العلماء والفقهاء، انظر ابن عياض، ترتيب المذاهب جـ ٢، ص ١٠١ - ١٠٢، ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، جـ ٢، ص ١٥١ - ١٥٢، غيثان على جريس «أعمال الخليفة المهدي العباسي الأخيرة تجاه أهل الحجاز» (١٥٨ هـ / ٧٧٤ م - ١٦٩ هـ / ٧٨٥ م) مجلة الدرّة، العدد (٤) السنة (١٦) ١٤١١ هـ ص ١١٣ - ١٢٩.
- (٨) ابن عياض، ترتيب المذاهب، جـ ٢، ص ٩٩ - ١٠٠.
- (٩) للمزيد من التوضيح حول تاريخ الكعبة انظر: «أبو الوليد محمد الأزرقى»، أخبار مكة وما جاء فيها

من الآثار، تحقيق رشدي ملحم، (مكة المكرمة، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م) ج١، ص ١٥٨، ٢٠١ وما بعدها.

(١٠) اسماعيل بن علي بن كثير، البداية والنهاية (بيروت ١٩٦٦م) ج١٠، ص ١٣٢.

(١١) مؤلف مجهول، العيون والحقائق في اخبار الحقائق، تحقيق دى غوى (لندن، ١٨٦٩م) ج٣، ص ٧٢، ابن عياض، ترتيب المدارك، ج٢، ص ١٠٥، ابن كثير، البداية والنهاية، ج١، ص ١٣٢.

(١٢) قطب الدين التهرتالي، كتاب الأعلام بأعلام بيت الله الحرام (بيروت ١٩٦٤م)، ص ١٠٣، انظر أيضا غيثان علي جريس «أعمال الخليفة المهدي العباسي النخبة تجاه أهل الحجاز» ص ١١٣ وما بعدها.

(١٣) عبد الملك بن حسين العصامي، سبط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي (القاهرة ١٣٨٠هـ) ج٢، ص ٢٩٧ - ٢٩٨.

(١٤) للمزيد من التوضيحات، انظر مؤلف مجهول، العيون والحقائق، ج٣، ص ٩٨، ابن عياض، ترتيب المدارك، ج٢، ص ١٩، القاضي الرشيد بن الزبير، الذخائر والتحف، تحقيق محمد حميد الله (الكويت، ١٩٥٩م) ص ٢٢٣.

(١٥) ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ج٢، ص ١٥٣.

(١٦) المصدر نفسه، ج٢، ص ١٥٧.

(١٧) سورة النساء، آية ٥٩.

(١٨) ومن الفتن التي ظهرت في الحجاز أثناء عهد المنصور ثورة العلويين في عهد محمد النفس الزكية، كما أشرنا سابقا. وأيضا ثورات بعض القبائل العربية في داخل المدينة وخارجها، إلى جانب ظهور بعض الاضطرابات من قبل العبيد في المدينة المنورة، للمزيد من التفصيل انظر الطبري، تاريخ الرسل والملوك ج٧، ص ٥٣٠ وما بعدها.

(١٩) انظر الطبري، تاريخ الرسل، ج٨، ص ٢٤٠ وما بعدها، عز الدين أبو الحسن بن الأثير، الكامل في التاريخ (بيروت ١٣٨٥هـ / ١٩٦٥م) ج٦، ص ١٧٣.

(٢٠) المصدر نفسه، ج٦، ص ٢٦٦.

(٢١) وكيع أبو محمد بن خلف بن حيان، أخبار القضاة تحقيق عبد العزيز مصطفى المراغي (القاهرة ١٣٦٦هـ / ١٩٤٧م) ج٣، ص ٢٥٩ - ٢٦٠.

(٢٢) المصدر نفسه، ج٣، ص ٢٦٠.

(٧)

تاريخ عقوبة النفاق منذ فجر الإسلام
حتى قيام دولة بني العباس

تاريخ عقوبة النفي منذ فجر الإسلام

حتى قيام دولة بني العباس^(*)

سبب اختيار هذا الموضوع للبحث:

يرجع السبب في اختياري هذا الموضوع إلى محاولة معرفة التطور التاريخي الذي مرت به عقوبة النفي خلال صدر الإسلام وعهد دولة بني أمية، ولأن هذه العقوبة من العقوبات الشرعية المنصوص عليها في القرآن والسنة، فقد تحدثت عنها العديد من المصادر الشرعية والفقهية واللغوية والأدبية والتاريخية، ولما كانت مادة البحث متناثرة في ثنايا عدد من المصادر المتنوعة فقد قمت بجمعها وتحليلها ثم أخرجتها ضمن فترة زمنية معينة ومن منظور تاريخي مع الإشارة إلى تطبيقها في عهد الرسول ﷺ باعتبارها حداً من حدود الله الشرعية ثم كيف توسع في استخدامها خلال العقود الأخيرة من القرن الأول للهجرة حتى صارت تنفذ على العديد من الأفراد لأسباب اجتماعية وسياسية.

وحيث إن النفي عُرف في الإسلام عقوبة شرعية فلم أتطرق له باعتباره موضوعاً فقهياً إنما درسته من منظور تاريخي مع العلم بأنني لم أغفل المصادر الشرعية والفقهية وإنما عدت إليها لكي تساعدني على إخراج البحث في شكله العلمي الواضح.

تعريف النفي:

النفي لغة الطرد والإبعاد^(١)، واصطلاحاً إخراج المفسدين في الأرض من أوطانهم، أو من الأماكن التي يعملون فيها الأعمال المنكرة؛ من فساد، وضلال، وأعمال غير أخلاقية^(٢).

(*) بحث منشور في مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد (٦) المحرم ١٤١٣ هـ،

النفي في عهد الرسول ﷺ

وقد نصت الآية الكريمة بوضوح على نفي وإبعاد من حارب الله ورسوله، وسعى في الأرض فساداً، قال الله تعالى:

(إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ) (٣).

وفي حديث ذكره أبو داود عن عائشة رضي الله عنها عن الرسول ﷺ أنه قال: «لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله إلا بإحدى ثلاث: رجل زنى بعد إحصائه فإنه يرجم، ورجل خرج محارباً لله ورسوله فإنه يُقتل أو يُصلب، أو ينفي من الأرض، أو يقتل نفساً فيقتل» (٤).

ومما يتضح من الآية والحديث المشار إليهما أن من حارب الله ورسوله قد يطبق عليه عقوبة الصلب أو القتل أو النفي، وسبب نزول الآية السابقة الذكر، كما أجمع عليه جمهور العلماء، هو أن قوماً من عكل: إحدى القبائل العربية المشهورة جاءوا إلى الرسول ﷺ في المدينة وأعلنوا إسلامهم ثم أصابهم مرض فأخبرهم الرسول ﷺ بأن يلحقوا براعى إبله في البرارى المحيطة بالمدينة حتى يشربوا من أبوال وألبان الإبل ليشفوا ففعلوا ذلك وعندما لحقوا بالراعى صحت أجسامهم فقتلوا الراعى وساقوا الإبل راجعين إلى أوطانهم، وعندما جاء خبرهم إلى الرسول ﷺ أرسل وراءهم من يأتي بهم، فنزلت الآية (٥). وعقوبة النفي كما جاء في الآية والحديث إحدى العقوبات التي تطبق على الضالين المضلين الذين يسعون في الأرض فساداً ويحاربون الله ورسوله.

وفي آية أخرى من القرآن الكريم ومواضع في أماكن عديدة من كتب السنة ذكرت عقوبة النفي على الزانية البكر، قال الله تعالى:

«وَالَّذِي يَأْتِيَنَّ الْفَلَحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاِمْتَسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّيَهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا»^(٦).

والقول عند المفسرين في «يجعل الله لهن سبيلا» أي الجلد مائة سوط ثم النفى لمدة عام واحد^(٧)، وفي حديث لعبادة بن الصامت رضي الله عنه أنه قال: «كان نبي الله ﷺ إذا أنزل عليه الوحي كرب للكل وتردد وجهه، فأنزل الله عليه ذات يوم فلقى كذلك فلما سرى عنه قال: خذوا عني، خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا: البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام»^(٨).

وبهذا فجلد الزاني والزانية البكر لاختلاف فيه عند أهل العلم، كما ورد في القرآن الكريم قال تعالى:

«الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ»^(٩).

وجاءت الأحاديث موافقة لما جاء في القرآن الكريم^(١٠)، أما النفى فقد اختلف الفقهاء في القول به للبكر من الرجال فذكر الإمام أبو حنيفة أن حد الزاني البكر هو الجلد مائة جلدة، أما النفى فليس من الحد في شيء وإنما هو عائد إلى رأى الإمام إن شاء نفاه وإن شاء تركه، أما مالك بن أنس والشافعي وأحمد بن حنبل فقد أجمعوا على جلده مائة جلدة والنفى لمدة عام^(١١). أما نفى الزانية الأنثى ففيه خلاف أيضاً، ذكر مالك بن أنس والأوزاعي بأن النفى خاص بالرجل فقط، أما المرأة فتحتاج إلى حفظ وصيانة، كما أنه لا يجوز نفيها أو حتى سفرها إلا بمحرم، وقد أخذوا بقول الرسول ﷺ «لا يهل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة إلا مع ذي محرم» ولهذا فتغريبها ربما يقودها إلى الفجور والضياع، أما الشافعي وأحمد بن حنبل فقد ذكرا أن النفى للزاني البكر ينطبق على المرأة والرجل، على حد سواء، واستدلوا على قولهما بحديث عبادة بن الصامت «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام»^(١٢).

وقد أشارت بعض كتب السنن إلى أن الرسول ﷺ حكم على من يثبت عليه جريمة الزنا وهو عزب فجلده مائة جلدة ثم نفاه لمدة عام^(١٣)، كما أورد ابن ماجة عن الرسول ﷺ، أنه عاقب رجلاً في المدينة كان قد قتل عبده عمداً فجلده مائة جلدة ونفاه ستة وأسقط سهمه من المسلمين^(١٤)، ويذكر عن الرسول ﷺ أنه هدد بعض المفسدين في المدينة بالنفي إذا استمروا يمارسون أساليب غير خلقية في المجتمع، فتشير إحدى الروايات إلى حادثة حدثت لأحد المخنثين في المدينة عندما جاء إلى الرسول ﷺ يستأذنه في السماح له بالغناء، وممارسة هواياته غير الأخلاقية فغضب منه الرسول ﷺ، وقال: قم عنى وتب إلى الله، ثم حذره من فعل ذلك، وقال إن فعلت ذلك ضربتك ضرباً وجيعاً وحلقت رأسك، ونفيتك من المدينة، وأحللت سلبك نهبة لفتيان أهل المدينة..^(١٥) وفي رواية أخرى عن الرسول ﷺ، أنه أمر بنفي أهل المعاصي والمخنثين فعن ابن عباس، عن الرسول ﷺ أنه قال: «لعن الله المخنثين من الرجال والمترجلات من النساء، أخرجوهم من بيوتكم وأخرجوا فلاناً، وأخرجوا فلاناً..»^(١٦)، وفي حديث آخر عن ابن ماجة عن أم سلمة رضي الله عنها أن النبي ﷺ دخل عليها فسمع مخنثاً وهو يقول لعبد الله بن أبي أمية «إن يفتح الله الطائف غداً دلتك على امرأة تقبل بأربع وتدبر بثمان» فقال الرسول ﷺ «أخرجوهم من بيوتكم، ويقصد ذلك المخنث وأشباهه»^(١٧).

وهذه الحادثة التي أشارت إليها أم سلمة وقعت بدون شك بعد فتح مكة، وبالتحديد في أثناء حصار المسلمين للطائف حيث تذكر بعض المصادر تفصيلاً أكثر فذكر بعضها اسم ذلك المخنث «ماتع» وكان مولى لخاله الرسول ﷺ «فاخته»، وكان يسمى إلى ثقب هورات النساء ووصف مفاتنهن للرجال، حتى كان يوم حصار الطائف قد رأى بادية بنت غيلان بن سلمة الثقفي، ثم جاء إلى عبد الله بن أبي أمية القرشي يصفها له، بل ويحثه أن يسأل النبي فيها إن فتح الله على المسلمين الطائف عندئذ عرف الرسول ﷺ خطورة ذلك المولى، فقال:

«لا يدخلن على نساء عبد المطلب» وفي رواية أخرى «لا يدخلن على أحد من نسائكم» ثم أمر بإخراجه ونفيه إلى أرض الحمى من المدينة^(١٨).

ويظهر أن نفي هذا المولى من قبل الرسول ﷺ كان ناجماً عن كونه قد ارتكب منكراً، حيث استغل فرصة منزلته خادماً أو مولى يعمل في مجتمع الرجال والنساء على حد سواء، وعندئذ كان باستطاعته اكتشاف عورات النساء ومفاتنهن، ونقل ما يدور بينهن إلى الرجال، لهذا قلم يتهاون الرسول ﷺ عن معاقبة مائع ونفيه إلى أرض الحمى بالمدينة ليكون بعيداً عن ممارسة عادته القبيحة، وبالتالي ليقضى على المنكر والفساد الذي كان ينشره، ثم ليكون عبرة لمن يحذر حذوه ويسلك نفس السلوك الذي كان يسلكه مائع.

وإذا كان الرسول ﷺ قد نقل أناساً كانوا يسعون إلى محاربة الله ورسوله ونشر الفساد وإثبات المنكر، فهو، كما أشارت بعض المصادر التاريخية قد نفي آخرين في مخالفات أخرى تنحصر بين تهمة الاستهزاء والمجاهرة بالعداوة للرسول والرسالة التي جاء بها^(١٩)، ومن الذين أشارت إليهم الروايات الحكم بن أبي العاص بن أمية الذي نفاه الرسول ﷺ من مكة إلى الطائف بسبب مجاهرته بالإيذاء والاستهزاء برسول الله ﷺ^(٢٠)، وبذكر أن الحكم ظل في منفاه إلى أن توفي الرسول ﷺ ثم رُجع فيه كل من الخلفين أبي بكر الصديق (١١هـ / ٦٣٢م - ١٣هـ / ٦٣٤م) وعمر بن الخطاب (١٣هـ / ٦٣٤م - ٢٣هـ / ٦٤٣م) على أن يسمح له بالخروج من منفاه في الطائف إلا أنهما لم يأبها لتلك المراجعة وأمضيا حكم الرسول فيه، فلما تولى الخلافة عثمان بن عفان (٢٤هـ / ٦٤٤م - ٣٦هـ / ٦٥٦م) سمح له بالخروج من الطائف إلى المدينة^(٢١). وقد أشار ابن تيمية إلى نفي الحكم فقال: «وقد طعن كثير من أهل العلم في نفيه وقالوا هو ذهب باختياره، وقصة النفي ليست في الصحيح ولا لها إسناد يعرف به أمرها»^(٢٢) ثم ذكر في موضع آخر أن بعض الناس أشار إلى هذا النفي إلا أنهم «لم يذكروا إسناداً

صحيحاً بكيفية القصة وسببها^(٢٣)، وروايات أخرى لم تتكرر نفى الرسول ﷺ للحكم بن أبي العاص إلا أنها قالت إن رد الخليفة عثمان بن عفان للحكم من الطائف إلى المدينة والسماح له بالخروج تم بناء على وعد قطعه النبي ﷺ لعثمان قبل أن يلحق بالرفيق الأعلى^(٢٤).

النفى في عهد الخلفاء الراشدين:

وفي عصر الخلفاء الراشدين (١١هـ/٦٣٢م - ٤٠هـ/٦٦٠م) استمرت عقوبة النفي من قبل الخلفاء، اقتداء برسول الله ﷺ، الذي كان قد أرسى قواعدها فصارت حداً من حدود الإسلام. يروى لنا الإمام مالك في موطئه أنه جرى برجل إلى الخليفة أبي بكر الصديق وكان قد وقع على جارية بكر، وكان هو بكراً أيضاً، فحبلت منه، واعترف بجريمته للخليفة، فأمر الخليفة بجلده مائة جلدة، ثم نفيه إلى أرض فندك^(٢٥)، والخليفة الصديق بعمله هذا طبق نص الحديث الشريف على جلد ونفى من يقع في الزنا وهو بكر^(٢٦)، وفي مصدر آخر يذكر أن الخليفة أبا بكر الصديق قد أمر بنفى جماعة من الأعراب إلى ميناء عيذاب^(٢٧)، غير أن المصادر لم تفصح عن سبب ذلك النفي، ولكن لا يستبعد أن يكونوا قد سعوا إلى الفساد في الأرض وفعل ما يخالف الشريعة الإسلامية، خصوصاً أن عهد الخليفة الصديق كان مليئاً بالاضطرابات السياسية، كحروب الردة وغيرها^(٢٨).

وفي عهد الخليفة عمر بن الخطاب يذكر البخاري ومالك بن أنس، أن عبداً من عبيد الإمارة اغتصب جارية وافتض بكارتها فطبق عمر بن الخطاب عليه الحد ونفاه^(٢٩)، وبعد عمل الخليفة عمر تأكيداً لما فعله الرسول ﷺ وأبو بكر الصديق من قبله، علماً بأن المصادر لم تشر إلى المكان الذي تم نفي العبد إليه، ومن المحتمل أن لا يكون بعيداً عن المناطق القريبة من المدينة كأرض الحمى وفندك والتي نفى إليهما الرسول ﷺ والخليفة الصديق بعض الأشخاص من قبل.

والى جانب ما ذكر فهناك حالات نفى طبقها الخليفة عمر بن الخطاب، فقد

أورد لنا الطبري رواية عن أبي محجن الثقفي الذي كان يشرب الخمر ويتغنى بها في شعره أنه عوقب مراراً على شربه، حتى كان من بين العقوبات التي عاقبه بها الخليفة عمر أنه نفاه إلى ميناء باضع على الساحل الغربي للبحر الأحمر^(٣٠)، كذلك أمر الخليفة عمر بن الخطاب بنفي نصر بن حجاج بن علاط السلمي، الذي أسهبت المصادر في حادثة نفيه^(٣١)، فيذكر عنه أن امرأة من أهل المدينة حبه حباً شديداً، وذلك لما كان يتصف به من جمال بارع، وفي ذات ليلة مر عمر بن الخطاب بجوار دار تلك المرأة فسمع صوتها وهي تقول:

هل من سبيل إلى خمر فأشربها أم من سبيل إلى نصر بن حجاج^(٣٢)

فلما جاء الصباح أمر الخليفة عمر بن الخطاب بإحضار نصر بن حجاج الذي كان يقطن بضواحي المدينة، وعندما جرى به وراه بهره جماله، عندها قال له «أأنت الذي تتمنأك الغانيات في خدورهن؟ ... فأمر الخليفة أن يطمس بعض معالم جماله، فدعى بحجام وأمره بأن يحلق رأسه، ثم تأمله فإذا به يزداد جمالاً على جماله، فقال الخليفة: والله لا تساكنتي ببلدة أنا بها... ثم أمر بنفيه إلى مدينة البصرة، فلم يبق بها طويلاً، لأن بعض الروايات تذكر أنه ظهر من افتنن بجماله من نساء البصرة، فسيره أبو موسى الأشعري، إلى بلاد فارس حيث بقي فيها حتى مات^(٣٣).

وأمام حادثة نفي نصر بن حجاج نقف قليلاً لنرى حرص عمر بن الخطاب على عدم انتشار بعض المفاسد في مدينة الرسول ﷺ، ناهيك على أنها كانت عاصمة الدولة الإسلامية، ومقر المهاجرين والأنصار، ولهذا لم يكن يسمح لنصر ابن حجاج بالبقاء فيها، حتى لا يفتتن بجماله نساء المدينة وتشيع الفاحشة، وينتشر المنكر، علماً بأن الخليفة نفسه لم يكن يجهل أن نصراً سوف يذهب إلى مدينة البصرة التي هي جزء من الدولة الإسلامية، ولكنه ربما فكر بإبعاده عن مدينة الرسول ﷺ وذهابه إلى مكان جديد فقد لا تشيع الفاحشة ولا يفتتن بجماله

كما حدث في المدينة، ولكن مع هذا فقد ظهر في البصرة من افتن به عندها نفى مرة ثانية إلى بلاد فارس.

ويظهر أن عقوبة النفي طراً عليها نوع من التغيير بحيث صار الولاة ينفذون عملية النفي كما فعل أبو موسى الأشعري.

ويذكر ابن حجر قصة نفى أخرى لرجل من بني سليم يدعى جعدة السلمي كان يقيم في المدينة، ويترصد بنساء أهل المدينة ويسعى إلى نشر المفساد غير الأخلاقية، فرفع أمره إلى الخليفة عمر فأمر بإحضاره، فجلده، ثم نفاه إلى أرض عمان^(٣٤).

وفي عهد الخليفة الراشد عثمان بن عفان استمرت عقوبة النفي تُنفذ من قبل الخليفة وبعض ولاته في الولايات الإسلامية، فقد أشارت المصادر إلى قصة نفى عبد الله بن سبا^(٣٥) الذي حارب الله وسعى في الأرض بالفساد، فجاءه ببدعته ومذهبه الذي نفى رجعة الرسول ﷺ في الدار الآخرة، كما كان يسعى إلى الاجتماع بالرجال في كل من البصرة والكوفة بالعراق فيبث فيهم آراءه ويحرضهم على الثورة على الخليفة عثمان بن عفان وولاته في الأقاليم، وعندما انكشف أمره لدى عامل الخليفة عثمان في البصرة، عبد الله بن عامر، قام بنفيه من البصرة إلى الكوفة ثم نفى بعد ذلك من الكوفة إلى مصر^(٣٦).

ولهذا فابن سبا لم يكن في مستوى من سبقه من المنفيين في عهد عمر بن الخطاب أو غيره وإنما خطورته أدهى وأمر فقد انتهز فرصة الاضطرابات السياسية التي حدثت في النصف الثاني من عهد الخليفة عثمان بن عفان فصار يسعى إلى إثارة البلبلة والفتن ضد خليفة المسلمين، بل وينادي ببدع ومذاهب ليست من الإسلام في شيء، لذلك كان على الخليفة وولاته محاربة من يحارب الله ورسوله ويسعى في الأرض بالفساد.

وبعد ذلك أخذت عقوبة النفي في الاتساع لتشمل أناساً لم يكونوا قد خرجوا

على الدين كما فعل ابن سبأ، وإنما لاحتجاجهم على سياسة الخليفة عثمان بن عفان، رضى الله عنه الذى اتهمته بعض المصادر التاريخية بمحاباته الأقارب وإيثار أهله وعشيرته. وكان من بين أولئك عبد الرحمن بن حنبل الجمحي الذى قيل إنه ضم صوته إلى أصوات الذين اتهموا عثمان وتقموا عليه إغداق الأموال على بنى أمية والإدعاء بأنه آوى الحكم بن أبى العاص، وقد أشارت بعض الروايات إلى أن ابن حنبل انتقد الخليفة عثمان بن عفان فى هيئة هجاء شعري، فعاقبه الخليفة بالنفى إلى أرض خيبر^(٣٧).

وفى عهد الخليفة الراشد على بن أبى طالب (٣٦هـ/٦٥٦م - ٤٠هـ/٦٦٠م) رجع عبد الله بن سبأ، من مصر إلى الكوفة، ونادى بتقليد على بن أبى طالب، قائلاً: «أنت خلقت الأرض، وبسطت الرزق...» فغضب الخليفة من هذا القول، وعزم على قتله، لكن بعض أصحابه أشاروا عليه بأن لا يفعل ذلك لأنه قد يشير أهوان ابن سبأ ضده لهذا أمر بنفيه من الكوفة إلى المدائن ببلاد فارس^(٣٨).

النفى فى عهد الدولة الأموية:

وبانتهاء عهد الخلفاء الراشدين، وقيام الدولة الأموية (٤٠هـ/٦٦٠م - ١٣٢هـ/٧٤٩م) تكررت عقوبة النفى خلال عصر بنى أمية، فصارت عملاً متعارفاً عليه، وأصبحت ممارستها أمراً مسلماً به كغيرها من العقوبات وأصبحت تطبق على الأفراد والجماعات على حد سواء، يروى أن والى العراق، زيادة بن أبيه، نفى أيام معاوية بن أبى سفيان (٤١هـ/٦٦١م - ٦٠هـ/٦٧٩م) جماعة من الأزديين اتهموا بالتعاطف مع الخوارج من العراق إلى مصر^(٣٩). وعمل ابن زياد، عبید الله، الذى كان والياً على العراق فى عهد الخليفة يزيد بن معاوية (٦٠هـ/٧٦٩م - ٦٤هـ/٦٨٣م) بنفى جماعة من أنصار الحسين بن على بن أبى طالب إلى أنحاء مختلفة من دولة الإسلام، كالشام، ومصر وأفريقية، والحجاز^(٤٠).

كما أطنبت المصادر فى حادثة نفى الشاعر الملقب بالأحوص^(٤١) إلى جزيرة

دهلك^(٤٢) فتذكر إحدى الروايات أن المنفذ لعملية النفي هو الخليفة الوليد بن عبد الملك (٨٦هـ / ٧٠٥م - ٩٦هـ / ٧١٤م) حيث أرسل إلى واليه في المدينة المنورة يأمره بنفي الشاعر الأحوص^(٤٣). وفي رواية أخرى أن الذي أمر بنفيه هو الخليفة سليمان بن عبد الملك (٩٦هـ / ٧١٤م - ٩٩هـ / ٧١٧م) وليس الوليد^(٤٤)، لكن ابن قتيبة يخالف الروايتين السابقتين مشيراً إلى أن الذي أمر بنفي الأحوص هو الخليفة عمر بن عبد العزيز (٩٩هـ / ٧١٧م - ١٠١هـ / ٧١٩م)^(٤٥) وفي رواية رابعة تخالف كل الروايات السابقة أن الذي نفي الأحوص هو أمير المدينة أبو بكر محمد بن عمر بن حزم^(٤٦) لكن لا ندري هل نفاه بمحض إرادته أم بأمر من سليمان بن عبد الملك أو عمر بن عبد العزيز، ولكن ليس يبعد أنه قد نفاه الأمير بأمر أحد الخليفين، لأن مما عرف عن الأحوص أنه كان شاعراً هجاء، كم يروى عنه أنه يتشعب بنساء المدينة في شعره ويسعى إلى نشر الفساد بين بعض الفئات في المدينة فبمجرد معرفة أحد ذينك الخليفين لم يتورع عن معاقبته وربما نفيه، مع العلم بأنه إذا كان ابن حزم نفاه دون أن يرجع إلى رأى الخليفة فلا تريب عليه لأن هذا واجبه باعتباره والي المدينة ثم إن عمله يدخل في باب القضاء على المنكر إذا ظهر^(٤٧).

ووقعت حادثة نفي أخرى في عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز، حيث أمر بنفي يزيد بن المهلب بن أبي صفرة، زعيم الأزدي، إلى جزيرة دهلك، بسبب رفضه تأدية أموال كان قد أخذها من بيت المال، لكن عندما أصدر الخليفة قرار نفيه، أخذ يزيد يصيح لخوفه من النفي إلى دهلك وصار يهدد بعشيرته، وخوفاً من أن تتحقق تهديداته فتثور قبيلته، أشار بعض مقربي الخليفة على عمر بمراجعة قراره، فأمر بإعادته إلى السجن وأقلع عن نفيه^(٤٨).

لم تكن تتوقف عقوبة النفي في عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز وإنما يذكر عن الخليفة هشام بن عبد الملك (١٠٥هـ / ٧٢٣م - ١٢٥هـ / ٧٤٢م) أنه أمر

بنفى جماعة من المعتزلة إلى جزيرة دهلج، أيضاً أمر واليه أسد بن عبد الله القسرى بنفى جماعة من أعيان رجال القبائل العربية في خراسان إلى بلاد العراق، لما كانوا يقومون به من استهزاء وسخرية تجاهه هو وبعض رجاله في خراسان^(٤٩).

ولم تتوقف عقوبة النفى بإنتهاء الدولة الأموية، وقيام الدولة العباسية، وإنما استمرت خلال القرون التالية التي تلت سقوط الدولة الأموية، فتذكر المصادر والمراجع وقوع بعض حالات نفى لبعض الأفراد، في عهدى أبى جعفر المنصور (١٣٦هـ / ٧٥٣م - ١٥٨هـ / ٧٧٤م)، وهارون الرشيد (١٧٠هـ / ٧٨٦م - ١٩٣هـ / ٨٠٨م)، إلى جزيرة دهلج، وعيداب، وباضع، وهذا يعطينا انطباعاً باستمرار واستخدام هذه المراكز لتكون مواقع نفى في عهد خلفاء بنى العباس الأوائل^(٥٠).

الأماكن المختارة للمنفين:

أما من حيث اختيار الأماكن لتكون دار نفى لمن يراد نفيه، فلم يتضح لنا أنه كان هناك منطقة معينة في عهدى الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين متعارف عليها لينفى إليها من يراد معاقبته بالنفى، والدليل على ذلك أن الرسول ﷺ نفى الحكم بن أبى العاص إلى الطائف و«مانع» إلى أرض الحمى حول المدينة، في حين أن الخلفاء الراشدين قاموا بنفى العديد من الأشخاص إلى أماكن متفرقة داخل شبه الجزيرة العربية وخارجها، وهذا التعدد في أماكن النفى خصوصاً في عهد الخلفاء الراشدين، ربما يكون قد تأثر بالمساحة الجغرافية التي صارت تحت حكم الخلافة الإسلامية، حيث امتدت الفتوحات الإسلامية إلى بلاد فارس والشام، وشمال أفريقيا، فصار لديهم أماكن عديدة يستطيع الخليفة أن يختار منها المكان الذى يناسبه لينفى إليها من يريد أن تطبق عليه عقوبة النفى ولهذا فالعامل الجغرافى كان من الأسباب المؤثرة في تعدد أماكن النفى.

وفي عهد الدولة الأموية اتسعت رقعة العالم الإسلامى واستمر الخلفاء والأمراء

فى ذلك العهد يطبقون عقوبة النفى لأسباب سياسية وغير سياسية، بل تعددت مراكز النفى أيضاً لكن يبدو أنه قد ظهر هناك نوع من التفكير والتأنى فى اختيار بعض الأماكن التى ينفى إليها، ومن أهم المراكز التى فضل اختيارها فى ذلك العصر، جزيرة دهلك التى نفى إليها عدد من الرجال، وفيما يبدو أن هذه المنطقة لم يتم اختيارها من قبل خلفاء بنى أمية اعتباطاً، وإنما اختاروها لموقعها السيء، والنكاية والإذلال بمن يراد نفيه إليها^(٥١)، وما يجعلنا ندلى بهذا الرأي هو ما ذكرته بعض المصادر عن وصف تلك الجزيرة، حيث وصفتها بأنها أرض ضيقة شديدة الحرارة، إلى جانب سوء الحياة وضيق العيش بها^(٥٢)، وما يؤكد صدق ما ذهبنا إليه، ما ذكر لنا عن يزيد بن المهلب بن أبى صفرة، عندما علم بأن الخليفة عمر بن عبد العزيز أصدر قراراً بنفيه إلى أرض دهلك، أصيب بالذهول وقام بصيح مالى يذهب بى إلى دهلك، إنما يذهب إلى دهلك بالفاسق المريب الخارب^(٥٣) .. ، وهذا القول والاضطراب من يزيد يصور لنا بأن أرض دهلك تعد من أقسى أماكن النفى، ولا ينفى إليها إلا الفساق والمجرمين لعظم جرمهم.

المدة الزمنية لعقوبة النفى:

أما المدة الزمنية لعقوبة النفى، فإن المصادر لاتشير صراحة إلا إلى مرتكبي الزنا من العزاب حيث يتم جلدتهم، ثم ينفى الواحد منهم لمدة عام، وهذا ما عمل به الرسول ﷺ والخليفان أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب، أما ماسوى ذلك، فلم توضح الروايات مدة نفى معلومة لمن طبق عليه عقوبة النفى فى صدر الإسلام وعهد الدولة الأموية، علماً بأن بعض المصادر أشارت إلى نفى مائع إلى أرض الحمى، فلم يكن نفيه مقيداً بزمان معلوم، وإنما بقى هناك مدة حياة الرسول ﷺ وخلافة أبى بكر الصديق وعمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، مع العلم بأن هناك رواية تشير إلى أنه قد رخص له بالخروج من الحمى والذهاب إلى المدينة كل يوم جمعة لشراء ما يحتاجه من طعام وشراب ثم يعود إلى منفاه^(٥٤).

وفيما يذكر عن نفى الحكم بن أبي العاص إلى الطائف في عهد الرسول ﷺ، وبقائه في منفا في عهدي أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب، ولما جاء الخليفة عثمان بن عفان سمح له بدخول المدينة، فحسب هذا العمل على عثمان من الأشياء التي أنكرها عليه خصومه ومعارضوه، بل وجهوا له الاتهام بإيواء طريد رسول الله، مع العلم أن بعض المصادر أشارت إلى أن بعض علماء المسلمين علقوا على سماح الخليفة عثمان بن عفان للحكم بن أبي العاص على أن يخرج من منفا ويدخل المدينة، فذكروا أن ذلك جائز، لأن نفيه كان مجرد عقوبة مؤقتة تسقط عن صاحبها بمجرد التوبة والاعتراف بالخطأ الذي وقع فيه^(٥٥).

أما جميع الحالات التي تم نفيها في العهود التالية لعهد الخليفة عثمان بن عفان فلم تشر المصادر إلى زمن النفي لكل حالة، ولا الأسباب التي يجب توفرها في المنفى حتى يتم الإفراج عنه، وخصوصاً في العهد الأموي، فلم يثبت أن نقض أحد من خلفاء بني أمية قرارات من سبقه، فيما يتعلق بعقوبة النفي، بالرغم من وجود وساطات تهدف إلى الإفراج عن بعض المنفيين كالشاعر الأحرص، الذي سبق الإشارة إلى قصة نفيه، حيث يذكر أن بعض الأنصار في المدينة قدموا على الخليفة عمر بن عبد العزيز يطلبون منه أن يسمح للأحرص بالرجوع من دهلك إلى المدينة، إلا أنه لم يوافق على ذلك الطلب، كما يذكر أن الوليد بن يزيد بن عبد الملك فعل الشيء ذاته، عندما جاء عنده بعض الوسطاء يطلبون منه رد بعض جماعة المعتزلة الذين سبق أن نفاهم عمه هشام بن عبد الملك إلى دهلك^(٥٦).

خلاصة البحث:

ولهذا فعقوبة النفي قد طبقت منذ عهد الرسول ﷺ، واستمرت في عهد الخلفاء الراشدين، وفي عهد خلفاء بني أمية ومن جاء بعدهم، بل إنها تعددت الأسباب التي تؤدي إلى تنفيذ عقوبة النفي، فيها مانص عليه القرآن، كمن حارب الله ورسوله وسعى في الأرض فساداً، ومن كان يقوم بأعمال لا أخلاقية، كمرتكبي الزنا من العزاب أو المتجسسين لعورات الناس، والساعين لإيجاد الفوضى والاضطرابات السياسية في الدولة الإسلامية.

وعمليات النفي كانت تنفذ من قبل الخلفاء وأمرائهم ضد من يرتكب خطأ يستحق العقاب عليه، كما أن المراكز التي كانت معروفة للنفي لم تكن في بادئ الأمر محدودة وإنما كانت متعددة داخل شبه الجزيرة العربية وخارجها، ولكن عندما جاء خلفاء بني أمية صارت جزيرة دهلج من المراكز الهامة والأساسية التي ينفي إليها من يراد نفيه، كذلك لم يكن هناك فترة معلومة لمن يطبق عليه عقوبة النفي، إلا الذي يرتكب جريمة الزنا وهو عزب فإنه ينفي لمدة عام، أما ما عدا ذلك فلم يكن هناك مبدأ معين متعارف عليه حول مدة النفي، وإنما حسب الظروف التي قد تحيط بالنافي والمنفي.

الهوامش

(١) أوردت المعاجم اللغوية العديد من التعريفات لكلمة «نفي» ومن أشمل تلك التعريفات: الطرد أو الإبعاد. انظر: جمال الدين محمد بن منظور، لسان العرب، طبعة مصورة من مطبعة بولاق (القاهرة: دار مصر للتأليف والترجمة، د. ت) مج ٢، ص ٢١٠ - ٢١٢، محمد مرزوقي الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، (بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة، د. ت) مج ١، ص ٣٧٤.

(٢) يظهر عند المفسرين والفقهاء أن المفسدين في الأرض أو من تجب عليهم عقوبة النفي يبعدون عن الأمصار التي يعيشون فيها أو عن البلدان التي نشروا فيها الفساد. انظر تفصيلاً أكثر: موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المكنى (بيروت: دار الفكر، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م) مج ١٠، ص ٣٠٧ - ٣٠٩، أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (القاهرة: دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، ١٣٨٧هـ / ١٩٦٧م) مج ٦، ص ١٤٧ وما بعدها.

(٣) سورة المائدة، آية ٣٣.

(٤) سليمان بن الأشعث السجستاني أبو داود، صحيح سنن المصطفى (القاهرة: المطبعة التجارية، د. ت) مج ٢، ص ٢١٩.

(٥) أبو عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري، صحيح البخاري (القاهرة: دار مطابع الشعب، د. ت) مج ٢، ص ٦٥ - ٦٦، مج ٣، ص ٨، ص ٢٠١ - ٢٠٢، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن مج ٦، ص ١٤٨.

(٦) سورة النساء، آية ١٥.

(٧) انظر الحافظ حماد الدين ابن كثير، تفسير القرآن الكريم. تحقيق لجنة من العلماء، ط ٢ (بيروت: دار الأندلس، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م) مج ٢، ص ٢٢٠ - ٢٢١، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مج ٥، ص ٨٥. ويذكرون أن عقوبة الزنا في صدر الإسلام أن تعاقب المرأة بالحبس في البيت وعدم الإذن لها بالخروج منه، وعقوبة الرجل بالتأليب والتوبيخ بالقول والكلام، وهذا العمل كان قبل نزول حد الزنا في سورة النور، قال الله تعالى «الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة» انظر محمد علي الصابوني. روائع البيان تفسير آيات الأحكام من القرآن ط ٣، (بيروت ودمشق: مؤسسة متاهل العرفان ومكتبة الغزالي، ١٤٠١هـ / ١٩٨٢م) مج ٢، ص ١٩ - ٢٠.

(٨) المصدر نفسه، ص ٢٠، انظر أيضا. محمد بن زيد بن عبد الله بن ماجه، سنن المصطفى، ط٢ (بيروت: دار الفكر، د. ت) مج٢، ص ١١٤ - ١١٥، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مج٥، ص ٨٥.

(٩) سورة النور، آية ٢١.

(١٠) انظر: محمد بن علي بن محمد محمد الشوكاني، ليل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار (بيروت: دار الجبل، ١٩٧٣م) مج٧، ص ٢٤٩ وما بعدها.

(١١) ابن قدامة. المغني، مج١٠، ص ١٢٩ - ١٣١، الصابوني، روائح اليان، مج٢، ص ٢٧ - ٢٨.

(١٢) انظر: ابن ماجه، سنن المصطفى، مج٢، ص ١١٤ - ١١٥، أبو داود، صحيح سنن المصطفى، مج٢، ص ٢٢٩، علي بن محمد بن حبيب الموردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية. (القاهرة: مطبعة عيسى الحلبي، ١٣٩٨هـ) ص ٢١٥، ابن قدامة المغني، مج٣، ص ١٣٠ - ١٣٣، الصابوني، روائح اليان، مج٢، ص ٢٩.

(١٣) انظر: البخاري، صحيح، مج٣، ج٨، ص ٢١١ - ٢١٢، مالك ابن انس، موطأ الإمام مالك، روى يحيى الليثي، تحقيق أحمد راتب عرموش، ط٢ (بيروت: دار النفائس، ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م) ص ٥٩٤، ابن ماجه، سنن، مج٢، ص ١١٤.

(١٤) ابن ماجه، سنن، مج٢، ص ١٤٦، وما بعدها.

(١٥) المصدر نفسه، مج٢، ص ١٣٢ - ١٣٣.

(١٦) البخاري، صحيح، مج٧، ج٨، ص ٢١٢.

(١٧) ابن ماجه، سنن، مج٢، ص ١٣٣.

(١٨) انظر معلومات أكثر عن نفى مانع ومولى آخر يدعى هيت. محمد بن عمر الواقدي، كتاب المغازي، تحقيق مارسدن جونسن، ط٢ (بيروت: دار الفكر، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م) مج٣، ص ٩٣٣ - ٩٣٤، أبو الفرج الأصفهاني، كتاب الأغاني، تصوير بالأوفست عن مطبعة بولاق (بيروت: مؤسسة جمال للطباعة والنشر، ١٣٩٠هـ / ١٩٧٠م)، ص ١٧٢، ابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة (القاهرة: المطبعة الأزهرية، ١٣٢٨هـ) مج٣، ص ٣٣٦، ٦١٤ - ٦١٥.

(١٩) عندما ظهر الرسول ﷺ في مكة قاومه عدد من طغاة قريش، فممنهم من كان يسعى إلى

الاستهزاء به وبما جاء وآخرون كانوا يسعون إلى إلقاء الرسول والمجاهرة بعلوته. انظر: تفصيلات أكثر أبو محمد عبد الملك بن هشام. السيرة النبوية. تحقيق مصطفى السقا وآخرين (مكان وسنة النشر بدون) مج ١، ج ١ ص ٢٨٩ وما بعدها، صفى الرحمن المباركفوري. الرحيق المختوم، ط ٢، (بيروت: دار القلم، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م)، ص ٨٠ وما بعدها.

(٢٠) انظر أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري، أنساب الأشراف، تحقيق محمد حميد الله (القاهرة: مكان النشر بدون، ١٩٥٩م) مج ١، ص ١٥١، أحمد بن أبي يعقوب اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، (بيروت: ١٣٧٩هـ / ١٩٦٠م) مج ٢، ص ٢٤، أبو هلال العسكري كتاب الأوائل، تحقيق محمد المصري ووليد نصاب (دمشق، ١٩٧٥م) مج ١، ص ٢٦٨ - ٢٦٩، الأصفهاني، الأغاني، مج ١، ص ٩١، أحمد بن محمد بن أبي بكر ابن خلكان. وفیات الأعيان وأنباء الزمان. تحقيق إحسان عباس (بيروت، ١٩٦٩م) مج ٢، ص ٢٦٦

(٢١) عبد الله بن مسلم ابن قتيبة، المعارف، تحقيق ثروة عكاشة، ط ٢ (القاهرة: ١٣٨٨هـ / ١٩٦٩م) ص ٣٥٣، عبد الله بن سليمان الياقبي، مرآة الجنان وعبرة السفطان، تصوير بالأوفست عن طبعة القاهرة، ١٣٣٧هـ (بيروت، ١٣٩٠هـ / ١٩٧٠م) مج ١، ص ٨٥، ابن خلكان، وفیات الأعيان، مج ٢، ص ٢٢٥ - ٢٢٦، الحافظ عماد الدين بن كثير البداية والنهاية، ط ٤ (بيروت، ١٩٨١م) مج ٧، ص ١٧١، محمد بن علي بن طباطبا الطقطقي الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية (بيروت، ١٣٨٦هـ / ١٩٦٦م) ص ١١٩

(٢٢) تقي الدين أحمد بن تيمية، منهاج السنة النبوية (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب. ١٣٢١هـ) مج ٣، ص ١٩٦

(٢٣) المصدر نفسه مج ٣، ص ٢٣٥.

(٢٤) القاضي أبو بكر العربي. العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة، تحقيق محب الدين الخطيب (القاهرة، ١٣٧١هـ) ص ٧٦ - ٧٧، ابن الطقطقي، الفخري، ص ١١٩ يقول ابن العربي «وأما رد الحكم فلم يصح، وقال علماؤنا في جوابه: قد كان أذن رسول الله ﷺ وقال، أي عثمان، لأبي بكر فقالا له: إن كان معك شهيد ردناه، فلما وُلِّي قضى بعلمه في رده وما كان عثمان ليصل مهجور رسول الله ﷺ ولو كان أباه ولا يتنقض حكمه، انظر العواصم من القواصم، ص ٧٧. أيضا انظر أبو العباس محمد بن يزيد المبرد. الكامل في اللغة والأدب، تحقيق عبد السلام هارون (القاهرة، مكان النشر والتاريخ بدون) مج ٣، ص ٢٨٠، العسكري، كتاب الأوائل، مج ١، ص ٢٦٩

(٢٥) مالك ابن أنس، الموطأ، ص ٥٩٣ - ٥٩٤، فذكر قرية بالحجاز وإلى الشمال من المدينة، بينها وبين المدينة يومان أو ثلاثة مشياً على الأقدام أو ركوباً على الدواب. انظر شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت، معجم البلدان (بيروت: دار صادر، ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م)، مج ٤، ص ٢٣٨ - ٢٤٠.

(٢٦) البخاري، صحيح، مج ٣، ج ٨، ص ٢١١، ٢١٢، ابن ماجه، سنن، مج ٢، ص ١١٤ وما بعدها.

(٢٧) عذاب بلدة على ضفة بحر القلزم، وهي مرسى المراكب التي تقوم من عدن وغيرها من الموانئ في بلاد العالم الإسلامي، انظر تفصيلاً أكثر عنها. ياقوت، معجم، مج ٤، ص ١٧١، بشير إبراهيم بشير، عذاب، مجلة الدراسات السودانية مج ٥، عدد ٢ (يوليو، ١٩٧٩م)، ص ٥٤ - ٨٤.

(٢٨) انظر: يوسف فضل حسن، دراسات في تاريخ السودان: (الخرطوم: دار التأليف والترجمة والنشر، ١٩٧٥م) مج ١، ص ٢٩.

(٢٩) البخاري، صحيح، مج ٧، ج ٩، ص ٢٧، مالك ابن أنس، الموطأ، ص ٥٩٤.

(٣٠) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (بيروت: دار سويدان، ١٣٨٢هـ / ١٩٦٢م)، مج ٤، ص ٢٨، انظر: تفصيلات أكثر عن شخصية أبو معجن في الطبري، تاريخ، مج ٣، ص ٥٤٧ - ٥٥٠.

(٣١) انظر: عبد الله بن مسلم بن قتيبة، هيون الأعيان (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٣٨٣هـ / ١٩٦٣م) مج ٤، ص ٢٣ - ٢٤، الأصفهاني، الأغاني، مج ٧، ص ١٣١، عبد الوهاب بن علي السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلو (القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي، ١٣٨٣هـ / ١٩٦٤م)، مج ١، ص ٢٨٠ - ٢٨٤.

(٣٢) السبكي، طبقات، مج ١، ص ٢٨٠.

(٣٣) السبكي، طبقات، مج ١، ص ٢٨١ وما بعدها.

(٣٤) المسقلاني، الإصابية، مج ١، ص ٢٦١ وما بعدها.

(٣٥) عبد الله بن سبأ رأس الطائفة السبئية التي كانت تدعو إلى ألوهية علي بن أبي طالب، أصله من اليمن، وهو يعود إلى أصل يهودي، أظهر إسلامه، ثم صار ينتقل في ولايات الدولة الإسلامية وينشر آراءه ويدعه ضد الإسلام وولاة الأمر فيه، عن ابن سبأ والطائفة السبئية انظر: محمد بن

أحمد بن عثمان الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال. تحقيق علي محمد البجاوي (القاهرة: ١٣٨٢هـ / ١٩٦٣م) مج ٢، ص ٤٢٦، عبد القادر بن طاهر البندادي. الفرق بين الفرق، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد (القاهرة: الناشر والتاريخ بدون) ص ٢٣٣ - ٢٣٥، علي أحمد بن سعيد بن حزم، الفصل في الملل والنحل، (القاهرة: مطبعة بولاق، ١٣٢١هـ) مج ١ ص ١٧٤، خير الدين الزركلي، الأعلام، قاموس تراجم، ط ٥ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٠م) مج ٤، ص ٨٨.

(٣٦) الواقدي، المغازي مج ٣، ص ١٠٠٠، ابن العربي، العواصم، ص ٧٤، الطبري، تاريخ، مج ٤، ص ٢٨٣ - ٢٨٥، ٣٠٨ وما بعدها.

(٣٧) انظر: ابن قتيبة، المعارف، ص ١٩٥، أحمد بن محمد بن عبد ربه، العقد الفريد، تحقيق أحمد أمين وآخرين، (القاهرة: ١٣٨١هـ / ١٩٦٢م) مج ٤، ص ٨٤ وما بعدها، ومن الشعر الذي قاله ابن حنبل في الخليفة عثمان:

لكن خلقت لنا فتنة لكى نتلى بك أو تبتلى
دهو الطريد فاديتنه خلافا لما سته المصطفى
وما أناك به الأشرى من الفى أعطيه من دنا

العسقلاني، الإصابة، مج ٢، ص ٣٩٥، وما بعدها. وفي رواية أن عثمان بن عفان أمر بعبد الرحمن بن حنبل أن يسجن في منفاه بخير فسجن في حصن لليهود هناك يسمى الغموض، فكان يشكو ما يعانيه في ذلك السجن فقال:

إلى الله أشكو لا إلى الناس ما هذا أيا حسن غلا شديدا أكابده
بخير في قعر الغموض كأنها جوائب قبر عمق اللحد لاحده

وبذكر أن علي بن أبي طالب تحدث مع الخليفة عثمان في أمر عبد الرحمن بن حنبل فعفا عنه ورده من منفاه. العسقلاني، الإصابة، مج ٢، ص ٣٩٥ وما بعدها.

(٣٨) البندادي، الفرق بين الفرق، ص ٢٣٣ وما بعدها، ابن حزم، الملل والنحل، مج ١ ص ١٧٤، ابن قتيبة، المعارف، ص ٦٢٢.

(٣٩) أحمد بن علي المقرئ، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار (القاهرة: دار النشر غير معروفة) مج ٢، ص ٧٨.

(٤٠) علي بن الحسن بن عساكر، تهذيب تاريخ مدينة دمشق، تحقيق عبد القادر بدران، (بيروت: دار النشر غير معروفة، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م)، مج ٢، ص ١٣١.

- (٤١) الأحوص لقب به الشاعر، واسمه الحقيقي عبد الله بن محمد بن عبد الله بن عاصم، كان جده عاصم بن ثابت من الصحابة الأنصار، قتل في غزوة الربيع، انظر: الأصفهاني، الأغاني، مجد ٤، ص ٤٠ وما بعدها، عبد الله بن مسلم بن قتيبة، الشعر والشعراء، تحقيق دى غوى (لندن: مطبعة بريل، ١٩٠٤م) ص ٣٢٩ - ٣٣١، الزركلي، الأعلام مجد ٤، ص ١١٦.
- (٤٢) دهلك جزيرة في بحر اليمن وهي مرسى بين بلاد اليمن والحشة وأرضها ضيقة حارة، وغير صالحة للسكن. ياقوت معجم، مجد ٢، ص ٤٩٢ - ٤٩٣.
- (٤٣) انظر على بن الحسين الشريف المرتضى، أمالي المرتضى، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ٢ (بيروت، ١٩٦٧م) مجد ٢، ص ٦٥، الأصفهاني، الأغاني، مجد ٤، ص ٤٥.
- (٤٤) الأصفهاني، الأغاني، مجد ٤، ص ٤٨، عبد القاهر بن عمر البغدادي، خزائن الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق عبد السلام هارن (القاهرة: ١٩٦٨م)، مجد ٢، ص ١٦ وما بعدها.
- (٤٥) عبد الله بن مسلم بن قتيبة. الشعر والشعراء، تحقيق إم. ي. دى غوى، (لندن، ١٩٠٤م)، ص ٣٣٠.
- (٤٦) أبو بكر بن عمر بن حزم الأنصارى، كان من أفضل الناس علماً وديناً وشرفاً، تولى إمارة المدينة المنورة لكل من الخلفيتين سليمان بن عبد الملك وعمر بن عبد العزيز. انظر: ترجمته محمد بن سعد. الطبقات الكبرى. تحقيق زهاد محمد منصور (المدينة المنورة، مطابع الجامعة الإسلامية، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م) مجد ٥ ص ١٢٤ - ١٢٥، ابن الأثير، الكامل في التاريخ، مجد ٤، ص ١٣٨، ١٥٤. انظر: تفصيلاً أكثر الأصفهاني، الأغاني، مجد ٢، ص ١٧.
- (٤٧) فهما يذكر عن الأحوص أنه كان شاعراً سليط اللسان، كما كان يسعى إلى مرادة الغلمان والتشبيب بنساء أهل المدينة. انظر: الأصفهاني، الأغاني، مجد ٤، ص ٤٣ وما بعدها، البغدادي، خزائن الأدب، مجد ٢، ص ١٨ وما بعدها.
- (٤٨) الطبري، تاريخ، مجد ٦، ص ٥٦٤، يزيد بن المهلب من أقوى رجالات العرب في الشجاعة والبسالة، وهو ينتسب إلى القبائل الأدية، يذكر أنه لما خرج به على الناس يراد إرساله إلى المنفى، وكان مكبلاً بالحديد - أخذ يصيح ويقول: مالي عشيرة؟ مالي يذهب بي إلى دهلك؟ إنما يذهب إلى دهلك بالفاسق المريب المخارب...؟ انظر الطبري، تاريخ، مجد ٦، ص ٥٦٤، أحمد ابن خلكان، وفيات الأعيان مجد ٢ ص ٢٦٦ ياقوت معجم، مجد ٢، ص ٤٩٢.
- (٤٩) الطبري، تاريخ، مجد ٧، ص ٤٧ - ٤٨، مؤلف مجهول، العيون والحدائق في أخبار الحقائق، تحقيق دى غوى (لندن: مطبعة بريل، ١٨٧١م) ص ١٢٢.

(٥٠) انظر: مصادر أشارت إلى بعض الحالات التي تم نفيها في عهدى الخلفيتين المنصور والرشيد خلال العصر العباسي الأول، وكانت ذلك وعذاب وباضع من المراكز التي تم اختيارها لنفي تلك الحالات. الطبري، تاريخ، مج ٧، ص ٥٠٩، محمد بن يوسف الكندي، الولاء وكتاب القضاء، تحقيق. غيست (ليدن: مطبعة بريل، ١٩١٢م) ص ٥٠٣، بشير إبراهيم «عذاب»، ص ٧٣ - ٧٥.

(٥١) إن النفي أو الإبعاد من البلد الذي كان يعيش فيه للنفي أو المطرود لاشك أنه أمر صعب على النفس، مهما كان نوع المكان الذي يذهب إليه النفي، وقد عبر الرسول «ﷺ» عن ذلك أحسن تعبير عندما أخرجته المشركون من مكة إذ روى أنه التفت إليها وقال: «أنت أحب بلاد الله إليّ ولو أن المشركين لم يخرجوني لم أخرج» وهذا تعبير من الرسول يصور ما يختلج في صدر الإنسان المطرود من الأسى والحسرة وشوق إلى البلاد التي طرد منها، وبدون شك فمراكز النفي تختلف من حيث سعة العيش وضيقة فالمدينة والطائف والبصرة وبلاد الشام ليست كأرض دهلج وغيرها من المناطق الصعبة للعيش فيها.

(٥٢) انظر الأصفهاني، الأغاني، مج ٤، ص ٤٨، وقد حفظ لنا ياقوت أبياتاً شعرية تصور سوء الحياة بدهلك فقال:

وأقبح بدهلك من بلدة فكل امرئ حلها هالك
كفأك دليلاً على أنها جميع وعازنها مالك

ياقوت معجم، مج ٢، ص ٤٩٢.

(٥٣) الطبري، تاريخ، ص ٥٦٤، ابن خلكان، وفیات الأعيان، مج ٢، ص ٢٦٦، ياقوت، معجم، مج ٢، ص ٤٩٢.

(٥٤) اختلف فيمن سمح له بالخروج، فيذكر أنه عمر بن الخطاب، ويذكر أنه عثمان بن عفان، الأصفهاني، الأغاني، مج ٢، ص ١٧٢، المسقلاني، الإصابة، مج ٣، ص ٦١٤، والملاحظ أن هذا الإجراء مازال ساري المفعول عند من يقتوف ذنباً يتم بموجبه فيذهب باستمرار إلى دار الشرطة في المكان الذي يقيم فيه لكي يثبت وجوده بالنفي.

(٥٥) ابن تيمية، منهاج السنة، مج ٣، ص ١٩٦، ابن العربي، العواصم، ص ٦٣ وما بعدها، ابن كثير، البداية، مج ٧، ص ١٧١.

(٥٦) انظر: ابن قتيبة، الشعر، ص ٦٣٠ مؤلف مجهول، العيون والخلدائق، ص ١٣٢.

(٨)

صور من تاريخ المثلة منذ فجر الإسلام
حتى قيام دولة بنى عباس

صور من تاريخ المثلة منذ فجر الإسلام

حتى قيام دولة بنى عباس^(*)

أشارت بعض المعاجم اللغوية لكلمة «مثلة» فذكر ابن منظور أن معناها التنكيل، فيقال مثل فلان بفلان أى نكل به، أو يقال مثلت بفلان أى نكلت به قبل موته أو بعده فقطعت بعض أطرافه كالأيدى والأرجل، أو قطعت أجزاء أخرى من جسمه، كالأنف، والأذنين، والمذاكير، وما شابهها^(١). ويورد الزبيدي وابن منظور فى تفسير قوله تعالى «وَقَدْ خَلَّتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثَلُ»^(٢)، أى وقد علموا منازل من عقوبتنا بالأم الخالية فلم يتعظ بهم، وقال بعضهم أى وقد تقدم من العذاب ما فيه مثله ونكال لهم فلو اعتبروا بذلك، وكأن المثل مأخوذ من المثلة لأنه إذا شنع فى عقوبته جعله علماً ومثلاً^(٣).

ولهذا فالمثلة هى التنكيل أو التشويه بأى مخلوق، وقد تكون طريقة التمثيل أثناء حياة الكائن الحى فتكون نوعاً من العقاب والتنكيل الذى يطبق عليه، وأحياناً أخرى تكون بعد مفارقة الروح للكائن الحى، فيقطع البعض من أطرافه، أو يشوه ببعض أجزاء من جسمه.

ويظهر أن المثلة كانت معروفة عند شعوب مختلفة قبل الإسلام، نص على ذلك القرآن الكريم فى ثلاثة مواضع، عندما أشار إلى غضب فرعون من السحرة الذين جمعهم لمقابلة النبی موسى، عليه السلام، فتركوه وآمنوا بدعوة موسى، فقال «لَأَقِطَّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ»^(٤).

المثلة فى عهد الرسول ﷺ:

أما عن معرفة عرب شبه الجزيرة العربية للمثلة، مذكرته كتب السير عن قصة

(*) بحث منشور فى مجلة بالدارة العدد الأول، لسنة (١٨) شوال، ذو القعدة، ذو الحجة،

(١٤١٢هـ).

الصحابي الجليل، طفيل بن عمرو الدوسي^(٥)، الذي ذهب إلى مكة، فقابل الرسول ﷺ، وأعلن إسلامه ثم عاد إلى قومه ليدعوهم إلى الإسلام، فأنعم الله عليه بأن جعل وجهه يشع نوراً كالصباح فقال الطفيل: اللهم في غير وجهي حتى لا يقول الناس هذه مثله، فتحول النور من وجهه إلى سوطه، ومن هذا القول يتضح أن العرب كانت تعرف المثله والتكيل وماشابههما^(٦).

وفي أيام الرسول ﷺ وخصوصاً بعد الهجرة إلى المدينة، وضعت بعض الضوابط التي تبين الحكم في المثلة والتكيل بالخلق، فذكر القرآن الكريم تطبيقها في حالة من حارب الله ورسوله قال تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ﴾^(٧) وتأويل هذه الآية أن نفرأ من عكل^(٨) قدموا على النبي ﷺ فاستوخموا المدينة وسقمت أجسامهم، فشكوا ذلك إلى رسول الله ﷺ فقال: ألا تخرجوا مع راعينا في إبله فتصيبوا من ألبانها وأبوالها، قالوا: بلى، فخرجوا فشربوا من ألبانها فصحوا، ثم قاموا بقتل راعي الرسول ﷺ وهربوا فبعث وراءهم من جاد بهم فقطع أيديهم وأرجلهم، وسمل أعينهم، ثم نبذهم في الشمس حتى ماتوا^(٩)، وفي رواية أخرى أن أولئك نفر قتلوا الراعي ثم ارتدوا عن الإسلام، وهربوا، فألحق بهم الرسول ﷺ من جاء بهم ثم طبق عليهم العقوبة السابقة الذكر^(١٠)، ويورد القاضي أبو يوسف توضيحاً في رسالته التي كتبها للخليفة العباسي الرشيد (١٧٠ هـ / ٧٨٦ م - ١٩٣ هـ / ٨٠٨ م)، يبين الحكم في من حارب الله ورسوله وأخذ أموال المسلمين بأن تقطع يده ورجله، ولكن في حالة القيام بالقتل بعد محاربة الله ورسوله وأخذ الأموال فإن للإمام الخيار إن شاء طبق عليه عقوبة القتل دون الصلب والقطع لشيء من أطرافه، وإن شاء قطع يده ورجله ثم قتله وصلبه^(١١).

وبهذا يتضح لنا أن الإسلام، بل الرسول ﷺ طبق عقاب التمثيل والتكيل على من حارب الله ورسوله واعتدى على المسلمين بالقتل كما حدث مع أولئك

النفر من عكل، وثبت عن الرسول ﷺ أنه قال: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث، زان محصن يوجم، أو رجل قتل رجلاً متعمداً فيقتل، أو رجل يخرج من الإسلام يحارب الله ورسوله فيقتل أو يقطع أو يصلب»، وما فعله أولئك نفر من عكل أنهم حاربوا الله ورسوله بقتلهم الراعى ثم ارتدادهم عن الإسلام، فهم عندئذ استحقوا ما نزل بهم من عقاب^(١٢).

وبذلك فإن موقف الإسلام بصفة عامة من المثلة صريح وواضح حيث نهى عن التمثيل والتتكيل والتشويه بخلق الله سواء أكان من بنى آدم أم من المخلوقات الحية الأخرى، فيروى الإمام أحمد بن حنبل عن عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، أنه قال: سمعت رسول الله، ﷺ، يقول: «من مثل بذي روح ثم لم ينسب مثل الله به يوم القيامة»^(١٣). ويذكر عن الرسول ﷺ أنه نهى عن التمثيل بالحيوان الطيور، وفي رواية أخرى بالبهائم^(١٤)، وفي رواية لابن ماجه، في باب الذبائح، أن الرسول ﷺ نهى عن تعذيب الذبيحة، وأن يريحها ولا يمثل بها، أو يشوه في خلقتها قبل ذبحها^(١٥)، وفي باب آخر سماه: النهى عن جبر البهائم وعن المثلة بها، أشار فيه إلى تحريم المثلة بالحيوان وبكل مخلوق^(١٦).

أيضاً أشار أبو داؤود للمثلة فأورد باباً سماه: من قتل عبده أو مثل به بقاد منه، ثم ذكر بعض الحالات لعدد من العبيد الذين مثل بهم في عهد الرسول ﷺ، موضعاً كيف كان موقف الرسول في تحريم المثلة، بل وأخذ القنود من السادة الذين مثلوا بعبيدهم، وإذا لم يتمكن من السيد الذي قام بالتمثيل بعبد، فإن العبد يعتق، كما فعل الرسول ﷺ، عندما جاءه رجل يشتكى من سيده الذي ضربه وجب مذاكيره، فطلب الرسول ﷺ أن يؤتى بالسيد فلم يقدر عليه لأنه هرب، فقال الرسول ﷺ «اذهب فأنت حر»^(١٧). وقد ثبت عن الرسول ﷺ أنه قال: «قال الله عز وجل لا تمثلوا بعبادي»^(١٨).

وفيما يذكر عن الرسول ﷺ أنه كان يتلافى تطبيق المثلة، ويذكر في حديث

عن أبي هريرة، رضى الله عنه، أنه قال: بعثنا رسول الله ﷺ، فى بعث، وقال: إن وجدتم فلاناً وفلاناً لرجلين من قريش، فأحرقوهما بالنار، ثم قال الرسول، حين أردنا الخروج، إني كنت أمرتكم أن تحرقوا فلاناً وفلاناً بالنار، وإن النار لا يعذب بها إلا الله، فإن وجدتموهما فاقتلوهما^(١٩).

وتذكر المصادر عن غزوة أحد، فى السنة الثانية من الهجرة، ما قام به بعض من نسوة قريش فى تلك الغزوة، بزعامة هند بنت عتبة، زوج أبى سفيان بن حرب، حيث قمن بعملية التمثيل ببعض شهداء المسلمين، كعم الرسول ﷺ، حمزة بن عبد المطلب، وغيره من الأنصار والمهاجرين الذين قتلوا فى تلك المعركة^(٢٠). فكان يجدعن الأذان والأنوف حتى اتخذن منها خلاخل وقلائد، بل تجاوزت أعمالهن تلك إلى بقطيع الرجل بعد موته إلى أجزاء، وإلى بقر البطون، وتمزيق الوجوه^(٢١)، فيروى أن هند بنت عتبة بقرت بطن حمزة بن عبد المطلب، وأخذت كبده ثم لاكت جزءاً منها فلم تستسها فلفظتها^(٢٢)، وفى رواية أخرى أشارت إلى أن أبى سفيان كان يدور على قتلى المسلمين فى أرض المعركة، وعندما رأى جثة حمزة ابن عبد المطلب بين الجثث أخذ يذق وجهه بطرف رمحه ويقول: ذق جزءاً فملك ياعاق^(٢٣).

ومن هذا التصرف الذى سلكته قريش ونسائهم فى التمثيل بالمسلمين، ثم من المظهر الذى رأى فيه الرسول ﷺ الشهداء وهم يمثل بهم حزن لذلك، وقال: لئن ظفرت بقريش لأمثلن بثلاثين رجلاً منهم^(٢٤)، وعندما سمعه المسلمون الذين من حوله، وعرفوا كيف اشتد غيظه على قريش قالوا: والله لئن ظهرنا عليهم - ويقصدون المشركين - يوماً من الدهر لنمثلن بهم مثلة لم يمثلها أحد من العرب بأحد قط^(٢٥)، وفى رواية عن الإمام أحمد بن حنبل تشير إلى أن الأنصار قالت لئن أصبنا من قريش يوماً لنمثلن بهم، فلما كان يوم فتح مكة نادى رجل من القوم يذكركم بما فعل القرشيون فى أحد، بل ويحرضهم على الانتقام والتشفى فيهم،

فأنزل الله على نبيه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوِقْتُمْ بِهِ، وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾^(٢٦) فقال الرسول ﷺ نصبر ولا نعاقب ونهى عن المثلة^(٢٧).

ولحرص الرسول ﷺ على عدم تطبيق المثلة، فيذكر النسائي وأبو داود حديثاً عن أنس بن مالك عن الرسول ﷺ، أنه كان يحث دائماً في خطبه على الصدقة ونهى عن المثلة^(٢٨)، وفي رواية عن الرسول ﷺ مع أسرى بدر، الذين كان من بينهم سهيل بن عمرو^(٢٩)، الذي كان مشهوراً بفصاحة لسانه وقدرته على الخطابة مع قول الشعر، فقال عمر بن الخطاب للرسول انزع ثيتي سهيل حتى يدلع لسانه فلا يقوم عليك خطيباً في موطن أبداً، فلم يسمح الرسول ﷺ، لما قال عمر بل رفض هذا الطلب احترازاً عن المثلة وعن بطش الله يوم القيامة^(٣٠).

وبهذا يتبين لنا أن الإسلام، وضع الحكم في تطبيق المثلة بأنها غير جائزة، ثم إنها ليست بعقوبة شرعية تستخدم ضد من يرتكب جرماً، والأحاديث التي رويت عن الرسول ﷺ، لأكبر دليل على ذلك، رغم أنه ثبت عن الرسول ﷺ، أن طبقها على أولئك النفر من عكل الذين حاربوا الله ورسوله وارتدوا عن الإسلام بعدما قتلوا راعي الرسول ﷺ.

المثلة في العهد الراشدي:

من (١١ هـ / ٦٣٢ م - ٤٠ هـ / ٦٦٠ م) نجد أن منهج تحريم المثلة استمر، اللهم إلا في بعض المواقف التي سنذكرها في أثناء السطور القادمة.

فيذكر عن الخليفة الراشد الأول، أبي بكر الصديق (١١ هـ / ٦٣٢ م - ١٣ هـ / ٦٣٤ م) أن موقفه، رضى الله عنه، كان صريحاً في منع المثلة، حتى تشير الروايات التاريخية إلى أنه أوصى أسامة بن زيد بن حارثة، الذي ذهب على رأس البعث الذي كان قد عقد لواءه الرسول ﷺ، قبل وفاته، والمتجه إلى بلاد الشام^(٣١)، بعدد من الوصايا التي كان يوصي بها الرسول ﷺ قادة السرايا، ومن تلك الوصايا عدم ممارسة المثلة على أى كائن حي سواء من بنى آدم أم من البهائم، وما شابهها،

بل وحذر من استخدام التآثر في التعذيب^(٣٢)، وتذكر المصادر أن أبا بكر الصديق كان دائماً يحذر الأمراء والقادة من استخدام المثلة بوصفها أسلوب عقاب فيورد لنا الطبري قصة عن المهاجر بن أمية الذي كان قائد جيش المسلمين لمحاربة القبائل المرتدة في بلاد اليمن، بأنه وجد امرأتين كانتا تعملان بمهنة الغناء، وكانت إحداهن قد غنت بشتيم الرسول ﷺ، فقبض عليها المهاجر وقطع يدها ونزع ثيبتها، فعلم الخليفة الصديق بذلك فكتب إلى المهاجر بن أمية قائلاً: «بلغني الذي سرت به في المرأة التي تغنت وزمرت بشتيمة رسول الله ﷺ، فلولا ما قد سبقته فيهِ لأمرت بك بقتلها... فمن تعاطى ذلك من مسلم فهو مرتد، أو معاهد فهو محارب غادر»^(٣٣)، أما المرأة الأخرى فلم تكن تتغنى بشتيم الرسول ﷺ، وإنما تغنت بهجاء المسلمين فعاقبها المهاجر بن أمية بقطع يدها ونزع ثيبتها أيضاً، فكتب له الصديق في شأن تلك المرأة قائلاً: «إن كانت ممن تدعى الإسلام فأدب دون المثلة وإن كانت ذمية فلعمرى لما صفحت عنه من الشرك أعظم، ولو كنت تقدمت إليك في مثل هذا لبلغت مكروهاً، فأقبل الدعة وإياك والمثلة في الناس فإنها مأثم ومنفره إلا في القصاص»^(٣٤).

وهنا يتضح مما كتب الخليفة أبو بكر الصديق للمهاجر بن أمية، بأنه لا يؤيد عقوبة المثلة، مع العلم أنه لم يعترض على جواز معاقبة تلك المرأتين اللتين ارتكبتا جرماً في شتم الرسول ﷺ، والمسلمين، بل إنه يؤيده ويحث عليه لكن ليس عن طريق المثلة.

ولقد حفظت لنا المصادر التاريخية بعض الروايات خلال فترة خلافة أبي بكر الصديق، رضى الله عنه، حيث جرى تطبيق عقاب المثلة سواء من جانب المرتدين المشركين الذين ارتدوا عن الإسلام في عهده^(٣٥)، أم من جانب المسلمين أيضاً، فيذكر عن قبائل هوازن وسليم وبنى حنيفة أنهم كانوا من بين القبائل التي ارتدت عن الإسلام، ثم إن ارتدادهم لم يكن هو نهاية المطاف، وإنما ارتكبوا العديد من

الجرائم التخريبية فدمروا الأملاك وأحرقوها، بل اعتدوا على أرواح الناس فقتلوا وأحرقوا ومثلوا وتكلوا ببعض المسلمين الذين وقعوا في أيديهم، وعندئذ أرسل إليهم الخليفة أبي بكر الصديق، رضى الله عنه، من يشيهم عن التمادي في أعمالهم الإجرامية، فكان خالد بن الوليد على رأس بعض الجيوش التي أرسلت لمحاربتهم فلم يكن يتورع عن ملاحقتهم والقبض عليهم ثم التكيل بهم فقتل بعضهم وأحرق البعض بالنار أو قطع أجزاء من أجسامهم، كالأيدي والأرجل، في حين أنه لم يتورع عن رضخ بعضهم بالحجارة ورمى البعض الآخر من رؤوس الجبال^(٣٦).

وما عمله خالد بن الوليد بالمرتدين من عقاب لقطع الأيدي والأرجل من خلاف لم يتعد ما كان يجب أن يتبع لأنهم سعوا في الأرض الفساد، بل وارتدوا عن الإسلام، وحاربوا الله ورسوله، وصاروا من المعتدين على حرمة الدين، لهذا فهم يستحقون كل ما عمل بهم، كما يظهر أن الخليفة الصديق أيده في عمله ذلك، وحثه على معاقبة أولئك المرتدين، فيذكر أنه كتب إليه كتاباً قال فيه: «جد في أمر الله ... ولا تظفرون بأحد قتل المسلمين إلا قتله ونكلت به ...»^(٣٧)، وفي رواية أخرى للبلاذري تذكر أن خالد بن الوليد كان يحرق وينكل بالمرتدين فكلّموا الخليفة الصديق في ذلك، فقال: «لأشيم سيفاً سله الله على الكفار»^(٣٨).

ويورد كل من البلاذري والطبري رواية عن الخليفة أبي بكر الصديق، رضى الله عنه، أنه أمر بإحراق رجل من بنى سليم يدعى الفجاءة، لأنه ارتد عن الإسلام خفية، ثم جاء إلى الخليفة متظاهراً بأنه مسلم ويرغب في محاربة المرتدين من بنى قومه، طالباً منه المعونة بالمال والسلاح لمحاربتهم، فأعطاه الخليفة ما طلب، وبعد ذلك خرج يعترض المسلمين ويقتلهم، ويمثل بهم، فأمر الخليفة أبو بكر بالقبض عليه ثم التكيل به وإحراقه بالنار^(٣٩)، ويبدو أن الخليفة ندم على التكيل به وإحراقه، ونمى لو أنه قتله امتثالاً لقول الرسول ﷺ، في النهي عن المثلة والإحراق بالنار، لأنه لا يعذب بالنار إلا الله سبحانه وتعالى، مع العلم أن الفجاءة قد ارتكب جرماً كبيراً يستحق عليه العقاب الشديد.

أما الخلفاء بعد أبي بكر فقد ساروا على نهج الرسول ﷺ، وعلى نهج الخليفة أبي بكر الصديق، رضى الله عنه، فكانوا دائماً وأبداً ينهاون عن تطبيق المثلة، فلا يرسلون الأمراء وقادة الجند حتى يوصونهم بوصايا عدة منها عدم التنكيل والتمثيل بأى مخلوق، بل وكانوا يحذرون استخدام النار كأداة عقاب على من تجب معاقبتهم، لكن بعض الروايات تورد لنا حادثة محمد بن أبي بكر الصديق، الذى كان قد أرسله الخليفة الراشد على بن أبي طالب، رضى الله عنه (٣٥هـ / ٦٥٦م - ٤٠هـ / ٦٦١م) ليكون أميراً له على مصر، فى حين أن أمير الشام، معاوية بن أبي سفيان كان قد أقام بالشام، ورفض أن يعترف بخلافة على ابن أبي طالب، ولم يكتف بذلك، بل أرسل بعض رجاله إلى مصر للحد من سيطرة ولاية على عليها، فحدث أن وقع محمد بن أبي بكر الصديق، عندما كان ذاهباً إلى مصر، فى يد بعض رجال معاوية فقبضوا عليه وقتلوه، ثم مثلوا به وأحرقوه بالنار^(١).

المثلة فى العهد الأموى:

لقد توسعت رقعة العالم الإسلامية فى العهد الأموى (٤١هـ / ٦٦١م - ١٣٢هـ / ٧٤٩م)، وظهر لهم معارضون ثاروا ضدهم وتصدوا لهم، فكان على خلفاء بنى أمية وأمرائهم أن يقفوا فى وجه من حاربهم ويشور ضدهم، وأن ينزلوا بهم أنواعاً عديدة من التعذيب والعقاب، فكان التنكيل والتمثيل إحدى الوسائل التى كانت تستخدم ضد من يعاونهم ويقف ضدهم.

ففى عهد الخليفة يزيد بن معاوية بن أبي سفيان (٦٠هـ / ٦٧٩م - ٦٤هـ / ٦٨٣م) وقعت موقعة كربلاء عام ٦١هـ / ٦٨٠م^(٢)، التى قتل فيها الحسين بن على، رضى الله عنه، الذى كان ذاهباً من الحجاز إلى العراق، فتمرضت له جيوش يزيد بن معاوية، التى قام بإعدادها وإرسالها إلى العراق فى عهده، عبید الله بن زياد بن أبيه، تحت قيادة عمر بن سعد بن أبي وقاص، فحدثت صدامات بين جيش يزيد بن معاوية وبين الحسين بن على ومن كان معه

من أهل بيته، صار ضحيتهما الحسين نفسه وعدد ممن كان معه، وفيما تذكر الروايات أنه لم يتوقف الصدام بقتل الحسين ورجاله، وإنما مثل بعضهم فقطعت بعض أطرافهم واحتزرت رؤوسهم مع رأس الحسين وأرسلت إلى والي العراق، عبيد الله بن زياد، وأرسلها بدوره إلى الخليفة يزيد بن معاوية بدمشق^(٤٣).

وفي عهد يزيد بن معاوية أيضاً وقعت معركة الحرة في المدينة عندما ثار بعض أهل الحجاز على بعض الأمويين في المدينة فحاربوهم وطردوهم من المدينة، فأرسل الخليفة يزيد بن معاوية جيشاً لتأديب أهل الحجاز، فلم يكن يتورع ذلك الجيش تحت قيادة مسلم بن عقبة المري^(٤٤) من وضع السيف في أهل المدينة، ثم تجاوز ذلك أن أباح أرض المدينة ثلاثة أيام للجيش فنهب ونهب واعتدى أفراد الجيش على بعض الحجازيين بالقتل والتنكيل، فقطعوا الأيدي والأرجل وبقروا البطون وحرقوا بالنار، حتى أن بعض الروايات قد أشارت إلى أنواع متعددة من الفظاظة والوحشية التي استخدمت ضد الحجازيين^(٤٥).

ومع أن المصادر قد أفاضت عن حادثتي موقعة كربلاء والحرة وما حدث فيهما من قتل وتمثيل، ومع هذا لم تشر الروايات إلى موقف يزيد بن معاوية من التنكيل والعقوبات التي نزلت بالمعادين للأمويين، فلانكاد نجد ما يؤكد غضب يزيد من تلك الأعمال، اللهم إلا عندما جرى إليه برأس الحسين بن علي، فيذكر أنه غضب وسخط على واليه في العراق، عبيد الله بن زياد بن أبيه، على قتله للحسين^(٤٦)، وهذا التصرف من الخليفة يزيد قد يكون أمراً لا بد منه، خوفاً من إثارة الناس ضده، لما كان للحسين من مكانة في نفوس المسلمين، في حين أن البقية ممن نكل ومثل بهم سواء في كربلاء والحرة كان ربما قد لقي القبول والاستحسان عنده، لأنه رأى فيه استئصال لسأفتهم وردعاً لمن تراوده نفسه القيام بشورات أو فتن مستقبلية^(٤٧).

وفي عهد الخليفة الأموي، عبد الملك بن مروان (٧٣هـ / ٦٩٢م - ٨٦هـ / ٧٠٥م) ثار المختار بن عبيد الله الثقفي^(٤٨). ضد الخليفة وحكمه في

العراق فكان له الفوز على جيش بنى أمية في بادئ الأمر، فتعقب قتلة الحسين بن على أمثال عبيد الله بن زياد ابن أبيه وعمر بن سعد بن أبي وقاص وغيرهما الكثير قبض عليهم وقتلهم ومثل بهم انتقاماً لما فعلوه بالحسين ومن كان معه في كربلاء^(٤٩).

وتشير الروايات إلى شخصية الحجاج بن يوسف الثقفي^(٥٠)، الذي تولى مناصب عدة في عهد الخليفة عبد الملك وابنه الوليد الذي تولى الخلافة من (٨٦هـ / ٧٠٥م - ٩٦هـ / ٧١٤م)، حيث قام الحجاج بالتمثيل بعدد كثير من أعداء بنى أمية، ففي سنة ٧٣هـ / ٦٩٢م يذكر أن الخليفة عبد الملك بن مروان أرسله لمحاربة عبد الله بن الزبير^(٥١)، الذي ثار في الحجاز ضد بنى أمية وأعلن نفسه خليفة للمسلمين، فسار الحجاج لمحاربته ومحاصرته في مكة ستة أشهر، ثم ألقى القبض عليه فقطع رأسه وبعض أجزاء من جسمه، ثم صلبه انتقاماً منه لتصديه لبنى أمية ومناقضته لهم على الخلافة^(٥٢).

ولم يكتف الحجاج بتمثيله بعبد الله بن الزبير، وقتل بعض الرجال الذين ساندوه في الحجاز ضد بنى أمية فحسب، وإنما واصل أسلوبه في التنكيل والتمثيل ببعض الرجال في العراق عندما ولاه الخليفة عبد الملك الإمارة عليها، وعلى الأجزاء الشرقية من العالم الإسلامي آنذاك، وكان ممن مثل به العالم الفقيه سعيد ابن جبير^(٥٣)، الذي تذكر الروايات أنه قبض عليه فقتله ثم قطع رجله من أنصاف الساق^(٥٤).

وأما ما ذكر عن خلفاء بنى أمية وأمراءهم في العراق بعد كل من الخليفة عبد الملك بن مروان والحجاج بن يوسف، فكانوا شديدي الوطأة على خصومهم من العلويين ودعاة بنى العباس، الذين بدأوا يظهرون في المشرق الإسلامي بنشاط ملموس لنشر دعوة آل البيت^(٥٥)، فتشير بعض المصادر الأساسية إلى ما قام به أمراء العراق وبلاد المشرق، كخالد بن عبد الله القسري وأخيه أسد بن عبد الله

القسري^(٥٦)، اللذين حكما بلاد العراق وخراسان في زمن الخليفة الأموي، هشام ابن عبد الملك (١٠٥هـ/٧٢٣م - ١٢٥هـ/٧٤٢م)، بأنهما كانا يلاحقان دعاة بني العباس وبعض رجال البيت العلوي فيقبضون عليهم ويقتلونهم ويمثلون بهم فيقطعون أرجلهم وأحياناً آذانهم وأستهم، بل ويتجاوزون بعض الأوقات إلى سمل عيونهم ويقر بطونهم^(٥٧)، ففي سنة ١١٧هـ/٧٣٥م يذكر أن أسد بن عبد الله القسري قبض على دعاة بني العباس الذين كانوا قد قدموا إلى بلاد خراسان، كمالك بن الهيثم، وموسى بن كعب، ولاهز ابن قريظ، وخالد بن إبراهيم، فحبس بعضهم وقتل ومثل بالبعض الآخر^(٥٨)، وكان موسى بن كعب من الذين مثل بهم حيث ألجمه بلجام حمار وجذب اللجام فتحطمت أسنانه ودفى وجهه وأنفه، ثم قتله وقطع بعض أطرافه^(٥٩) وفي عام ١١٨هـ/٧٣٦م قبض أيضاً على رجال آخرين من دعاة بني العباس فقتلهم، وكان فيمن قبض عليه رجل يدعى عمار بن يزيد^(٦٠)، حيث قطع لسانه وسمل عينيه، ثم قتله ومثل به^(٦١).

وفي سنة ١٣٢هـ/٧٤٩م ظهر العباسيون على الأمويين فانتصروا عليهم في خراسان والعراق وبلاد الشام والحجاز، ثم ألغوا القبض على العديد من رجال بني أمية وأعوانهم فوضعوهم تحت العقاب والتعذيب والتنكيل، وكان آخر خلفاء بني أمية، مروان بن محمد (١٢٧هـ/٧٤٤م - ١٣٢هـ/٧٤٩م) من الذين وقعوا في أيدي جيوش بني العباس فقتلوه وقطعوا بعض أطرافه ثم احتزوا رأسه وأرسلوه إلى السفاح في العراق، أول خلفاء بني العباس (١٣٢هـ/٧٤٩م - ١٣٦هـ/٧٥٣م).

وبهذا يتضح لنا أن المثلة كانت معروفة عند العرب وعند الأقوام السابقة لعصر الإسلام، لكن عندما جاء الإسلام منع من ممارستها على أي كائن حي، والأحاديث التي ذكرها لنا الرسول ﷺ، أكبر دليل على تحريمها، إلا في حالة من حارب الله ورسوله، فإن الرسول ﷺ، قد طبقها على أولئك النفر من عكل الذين ارتدوا عن الإسلام واعتدوا على محارم الله.

ويظهر لنا أن المثلة قد طبقت على بعض الأشخاص في عهد الخلفاء الراشدين وخصوصاً في عهد أبي بكر الصديق، رضى الله عنه، لأنهم قد تجاوزوا واعتدوا بل وحاربوا الله ورسوله، ومنذ أواخر العهد الراشد وبداية عهد خلفاء بنى أمية فقد تم ممارسة التنكيل والتمثيل على العديد من الأشخاص، دون أن يلتزم من طبقها بما ورد في المثلة من نهى، ويبدو أن السياسة في العهد الأموى كانت هي الفيصل المتكلم بلسان ذلك العصر، فمن كان يسعى إلى مس السياسة والحكم فلا يلوم إلا نفسه، وسوف يقع تحت العقاب والقتل وذلك جزاء بما ارتكب من وجهة نظر القائم بتنفيذ العقوبة، ثم ليكون عبرة لمن تراوده نفسه بالقيام بشورة أو فتنة ضد السلطان.

الهوامش

- (١) جمال الدين محمد بن منظور، لسان العرب، طبعة مصورة عن مطبعة يولاق (القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر، د. ت.)، ج١٤، ص ١٣٦ - ١٣٧.
- (٢) الرعد، آية/٦.
- (٣) ابن منظور، لسان، ج١٤، ص ١٣٦، محمد مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس (مكان وستة النشر بدون، ج٨، ص ١١، انظر أيضاً: تفسيراً للآية، عماد الدين ابن كثير، تفسير القرآن الكريم، تحقيق لجنة من العلماء، ط ٢ (بيروت: دار الأندلس، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م) ج٤، ص ٦٩.
- (٤) الأعراف، آية/ ١٢٤، وفي آية آخر سورة طه، آية/ ٧١، قال تعالى: ﴿فَلَا تَقْطَعْنَ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَا صَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾؛ ومن سورة الشعراء آية/ ٤٩، قال الله تعالى: ﴿لَا تَقْطَعْنَ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَا صَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ﴾.
- (٥) الطفيل بن عمرو الدوسي كان شاعراً وشرفاً ليبياً في قومه، أسلم قبل هجرة الرسول ﷺ إلى المدينة، ثم رجع إلى قومه ليدعوهم إلى الإسلام، انظر ترجمة له، عز الدين علي بن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق محمد إبراهيم البنا وآخرين (القاهرة: دار الشعب، د. ت.) ج٣، ص ٧٨ - ٨٠.
- (٦) أبو محمد عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وآخرين (مكان النشر وستة النشر بدون) مج ١، ج ٢، ص ٢٨٢ وما بعدها، صفى الرحمن المباركفوري، الرحيق المختوم، ط ٢ (بيروت: دار الفلم، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م)، ص ١٣١.
- (٧) المائة، آية/ ٣٣.
- (٨) عكل بطن من تميم، وفي رواية أخرى أن عكل اسم أمة لامرأة من حمير، يقال لها بنت ذى اللحية، تزوجها عوف بن قيس بن وائل بن عوف بن عبيد مناة بن أد بن طابخة، فولدت له جنماً وسعداً وعلياً، ثم هلكت الحميرية فحضنت عكل ولدها، فظلت عليهم ونسبوا إليها. انظر أبو سعد عبد الكريم بن محمد السمعاتي، الأنساب، ط ٢ (بيروت: محمد أمين دمع، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م) ج ٩، ص ٣١ - ٣٢.
- (٩) أبو عبد الله بن اسماعيل البخاري، صحيح البخاري (القاهرة: دار الشعب، د. ت.) مج ٧، ج ٧، ص ١٢١ - ١٢٢؛ محمد بن يزيد بن عبد الله بن ماجه، متن المصطفى لابن ماجه،

ط ٢ (بيروت: دار الفكر، د. ت.) ج ٢، ص ١٢٢، وهناك حديث حول هذه القصة من ابن هشام، السيرة، مج ٢، ج ٢، ص ٦٩.

(١٠) أحمد بن شعيب بن علي النسائي، سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي (بيروت: دار الكتاب العربي، د. ت.) مج ٤، ج ٧، ص ٩٤ وما بعدها، وهناك مصادر أخرى أشارت إلى قصة معاقبة أولئك النفر من عكل، كسليمان بن الأشعث السجستاني أبو داود، صحيح سنن المصطفى (القاهرة: المطبعة النازية، د. ت.) ج ٢، ص ٢٢١، ويذكر أبو داود أن سبب نزول الآية المشار إليها في المتن بأنها نزلت في المشركين الذين حاربوا الله ورسوله، سنن، ج ٢، ص ٢٢٢.

(١١) انظر القاضي أبو يوسف يعقوب، كتاب الخراج، ط ٢ (القاهرة: المطبعة السلفية، ١٣٨٢ هـ) ص ٢١٥ - ٢١٦.

(١٢) النسائي، سنن، مج ٤، ج ٧، ص ٩٤ - ١٠٢.

(١٣) أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، ط ٢ (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م) ج ٢، ص ٩٢ - ١١٥.

(١٤) ابن حنبل، مسند، ج ١، ص ٣٢٨، ج ٢، ص ١٣، ١٠٣.

(١٥) ابن ماجه، سنن، ج ٢، ص ٢٨٢ - ٢٨٣، وفي حديث عن الرسول ﷺ، أنه قال: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليحد أحدكم شفرته وليرج ذبيحته» انظر تقي الدين أبو العباس أحمد ابن تيمية، الحسبة في الإسلام (القاهرة، د. ت.)، ص ٩٦.

(١٦) ابن ماجه، سنن، ج ٢، ص ٢٨٥.

(١٧) أبو داود، سنن، ج ٢، ص ٢٤٦ - ٢٤٧.

(١٨) ابن حنبل، مسند، ج ٤، ص ١٧٢ - ١٧٣، البخاري صحيح، مج ٧، ج ٧، ص ١٢١ - ١٢٢.

(١٩) ابن حنبل، مسند، ج ٢، ص ٤٥٣.

(٢٠) انظر تفصيلات أكثر عن شهداء أحد وما فعل بهم من قريش ونائلهم، محمد بن عمر الواقدي، كتاب المغازي، تحقيق مارسدن جونز، ط ٢ (بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م) ج ١، ص ٢٦٠، ٢٦٦ - ٢٦٧، ٣٠٠ وما بعدها.

(٢١) الواقدي، المغازي، ج ١، ص ٢٦٠، ٢٦٦، ٢٨٦، ٢٩٠، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تاريخ الأمم والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (بيروت: دار سويدان د. ت.) ج ٢، ص ٥٢٤.

- (٢٢) الطبرى، تاريخ، ج٢، ٥٢٤.
- (٢٣) المصدر نفسه.
- (٢٤) الواقدي، المغازي، ج١، ص ٢٩٠ وما بعدها.
- (٢٥) الطبرى، تاريخ، ص ٥٢٨، ٥٢٩.
- (٢٦) النحل، آية/ ١٢٦.
- (٢٧) ابن حنبل، مسند، ج٥، ص ١٣٥، انظر أيضاً الواقدي، المغازي، ج١، ص ٢٩٠ - ٢٩١، الطبرى تاريخ، ج٢، ص ٥٢٩.
- (٢٨) النسائي، سنن، مج٤، ج٧، ص ١٠١، أبو داود، سنن، ج١، ص ٤١٦.
- (٢٩) سهيل بن عمرو بن عبد شمس القرشى، أحد أشراف قريش وعقلائهم وسادتهم، أسر يوم بدر كافراً، ثم دخل الإسلام فيما بعد وحسن إسلامه وشارك فى الفتوحات الإسلامية، انظر تفصيلات أكثر عنه، ابن الأثير، أسد الغابة، ج٢، ص ٤٨٠ - ٤٨١.
- (٣٠) المباركفوري، الرحيق، ص ٢٢١.
- (٣١) انظر تفصيلات أكثر عن بحث أسامة بن زيد بن حارثة على رأس جيش إلى بلاد الشام، الواقدي، المغازي، ج٣، ص ١١٧ وما بعدها.
- (٣٢) الطبرى، تاريخ، ج٣، ص ٢٢٦، والوصايا التى أوصى بها الخليفة أبو بكر الصديق أسامة كانت عشر خصال قال فيها: «لا تخونوا، ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا طفلاً صغيراً، ولا شيخاً كبيراً، ولا امرأة، ولا تعقروا نخلاً، ولا تحرقوه، ولا تقطعوا شجرة مثمرة، ولا تذهبوا ساء، ولا بقرة، ولا بئر، إلا لما كلة...» الطبرى، تاريخ، ج٣، ص ٢٢٦ - ٢٢٧.
- (٣٣) الطبرى، تاريخ، ج٣، ص ٣٤١.
- (٣٤) المصدر نفسه، ص ٣٤٢، وفى قصة تختلف نوعاً ما عما ذكر الطبرى، تشير إلى أن نسوة باليمن شمتن بوفاة الرسول ﷺ، فعندما سمع أبو بكر بذلك كتب إلى واليه على اليمن بأمره بقطع أيديهن وأرجلهن جزاء لما ارتكبن من خطأ، أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري، كتاب فتوح البلدان، تحقيق صلاح الدين المنجد (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، د.ت.) ص ١٢٢.
- (٣٥) لقد ظهر العديد من المرتدين عن الإسلام فى عهد الخليفة أبى بكر الصديق، لكنه استطاع أن يصمد أمامهم ويهزمهم فى مواقع عدة، انظر تفصيلاً أكثر، الطبرى، تاريخ، ج٣، ص ٢٤٩ وما بعدها، عز الدين أبو الحسن على ابن الأثير، الكامل فى التاريخ (بيروت: دار صادر، ١٣٨٥هـ / ١٩٦٥م) ج٢، ص ٣٤٢ وما بعدها.

(٣٦) الطبري، تاريخ، ج٣، ص٢٦٢.

(٣٧) المصدر نفسه، ٢٦٣.

(٣٨) البلاذري، فتوح، ص١١٦ - ١١٧.

(٣٩) الفجاءة رجل من المرتدين من قبيلة بني سليم يدعى إياس بن عبد الله بن عبد ياليل بن عميرة من خفاف، انظر، الطبري، تاريخ، ج٣، ص٢٦٥.

(٤٠) المصدر نفسه، البلاذري، فتوح، ص١١٧.

(٤١) انظر البلاذري، فتوح، ص٢٦٩، ابن الأثير الكامل، ج٣، ص٣٥٧، ج٤، ص ٥٥ - ٦٩، ٨٠، أما الصراع بين علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان، فانظر تفصيلاً أكثر، الطبري، تاريخ ج٤، ص٤٤٢ وما بعدها، أبو الفداء الحافظ ابن كثير، البداية والنهاية، ط٢ (بيروت: مكتبة المعارف، ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م) ج٧، ص٢٣٤ وما بعدها، وعن شخصيتي علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان، انظر، محمد بن سعد، الطبقات الكبرى (بيروت: دار صادر للطباعة والنشر، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م)، ج٣، ص١٩ - ٤٠، ابن الأثير، أسد الغابة، ج٤، ص ٩١ - ١٢٤، ج٥، ص ٢٠٩ - ٢١٢.

(٤٢) كربلاء المنطقة التي وقعت فيها المعركة بين الحسين بن علي ورجاله وبين جيش يزيد بن معاوية بقيادة عمر بن سعد، وهي تقع على الطريق الموصلة من الحجاز إلى العراق، انظر تفصيلاً أكثر، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت، معجم البلدان (بيروت: دار صادر، د.ت.) ج٤، ص ٤٤٥.

(٤٣) الطبري، تاريخ، ج٥، ص٤٣٨ - ٤٥٠، ٤٥٩، ٤٦٨، ابن كثير، البداية، ج٨، ص ١٤٩ وما بعدها، انظر تفصيلاً أكثر عن موقعة كربلاء وماحدث فيها من أحداث مع جيش بني أمية، ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص ٤٦ وما بعدها.

(٤٤) انظر تفصيلات أكثر عن مسلم بن عقبة المري ومقام به من أعمال في محاربة أهل المدينة أثناء قيادته جيش بني أمية إلى أرض الحجاز، الطبري، تاريخ، ج٥، ص ٤٩٤ وما بعدها، ابن كثير، البداية، ج٨، ص ٢١٧ - ٢٢٤.

(٤٥) ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص ١١١ وما بعدها، انظر أيضاً، M. J. Kister "The Battle of The Harra" Studies in Jahiliyya and Early Islam (London: Variorum Reprints, 1980) pp. 34 - 49.

(٤٦) يذكر أن يزيد بن معاوية غضب على عبيد الله بن زياد عندما جئ إليه برأس الحسين بن علي

وقال: «قد كنت أرضى من طاعتكم بدون قتل الحسين لعن الله ابن سمية، أما والله لو أنى صاحب لعنوت عنه ٤٠ الطبري، تاريخ، ج٥، ص ٤٦٠.

(٤٧) انظر توضيحات أكثر عن موقف يزيد من نتائج الأحداث السياسية في كل من موقعي كربلاء والحرة، الطبري، تاريخ، ج٥، ص ٤٢١ - ٤٦٥، ٤٨٥ وما بعدها.

(٤٨) المختار بن عبيد الله بن مسعود الثقفي قام بثورة في عهد الخليفة عبد الملك بن مروان منادياً بضرورة الانتقام من قتلة الحسين، وقد انتصر على - بنى أمية في عدة معارك، وعندما استقل عبد الله بن الزبير بالحجاز ونودي له بالخلافة أرسل أخاه مصعباً إلى العراق لمحاربة المختار خصوصاً بعد أن دخل العراقيون تحت حكم ابن الزبير في الحجاز، انظر: خير الدين الزركلي، الأعلام قاموس تراجم، ط٥ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٠م) ج٧، ص ١٩٢، الطبري، تاريخ، ج٦، ص ٢٨ وما بعدها.

(٤٩) المصدر نفسه، ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص ١٣٥، ٢٤١.

(٥٠) الحجاج بن يوسف الثقفي ولد بالطائف ثم انتقل إلى العراق في عهد الدولة الأموية، وتولى إمارة الحجاز لعبد الملك بن مروان ثم ولي إمارة بلاد العراق والجزء الشرقي من الدولة الإسلامية في عهد الوليد بن عبد الملك ما يزيد على عشرين سنة الزركلي، الأعلام، ج٢، ص ١٦٨.

(٥١) عبد الله بن الزبير بن العوام القرشي أول مولود في المدينة بعد الهجرة، اشترك في الفتوحات الإسلامية، وعارض حكم بنى أمية، وبيع له بالخلافة سنة ٦٤هـ / ٦٨٣م، ثم قتل ومثل به على يد الحجاج في مكة المكرمة سنة ٧٣هـ / ٦٩٢م، الزركلي، الأعلام، ج٤، ص ٨٧، الطبري، تاريخ، ج٦، ص ١٩١ وما بعدها.

(٥٢) المصدر نفسه، ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص ٣٥٨ - ٣٥٩.

(٥٣) سعيد بن جبير من علماء المسلمين وفقهاءهم في عهدي الخلفتين، عبد الملك والوليد، ومن رواة الأحاديث عن عبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس، قتله الحجاج ومثل به، انظر ترجمة له وللأعمال التي قام بها، ابن سعد الطبقات الكبرى ج٦، ص ٢٥٦ وما بعدها.

(٥٤) انظر ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص ٣٧٦، ٣٨٠، ٥٨٠.

(٥٥) كان العلويون يخططون ويعملون جاهدين لإسقاط خلفاء بنى أمية، لكنهم لم يوفقوا لأن بنى أمية تصدوا لهم فحاربوهم وتكلموا بهم، في حين أن بنى عمومهم العباسيين قاموا بالتخطيط والسعي لإسقاط الأمويين فعملوا ببطية وسرية، ثم اختاروا بلاد الشرق، وخصوصاً أرض خراسان،

لتكون ميداناً لنشاطاتهم السياسية حتى استطاعوا أن يقضوا على حكم بني أمية سنة ١٣٢هـ / ٧٤٩م، انظر توضيحات أكثر، الطبري، تاريخ، جـ ٧، ص ٣٠٠ وما بعدها، حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، ط ١٠ (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٨٣م) جـ ٢، ص ٦ وما بعدها.

(٥٦) خالد بن عبد الله القسري وأخوه أسد خدما بني أمية في الجزء الشرقي من الدولة الإسلامية فتولى الأول العراق وتولى أخوه أسد علي بلاد خراسان أثناء خلافة هشام بن عبد الملك، وقد بذلا من الجهود الشيء الكثير لتوطيد حكم بني أمية في تلك البلاد، توفي خالد عام ١٢٦هـ / ٧٤٣م وأسد عام ١٢٠هـ / ٧٣٨م، انظر، الزركلي، الأعلام، جـ ١، ص ٢٩٨، جـ ٢، ص ٢٩٧، أيضا انظر بعض أعمالهما في خدمة الأمويين، الطبري، تاريخ، جـ ٧، ص ٢٦ وما بعدها.

(٥٧) ابن الأثير، الكامل، جـ ٥، ص ١٠٧، ١٠٩، ١٣٦، ١٤٣.

(٥٨) المصدر نفسه، ص ١٨٩ - ١٩٠.

(٥٩) المصدر نفسه، ص ١٩٠.

(٦٠) كان يدعى خدش، قد أرسله كبير دعاة بني العباس في الكوفة، بكير بن ماهان، إلى بلاد خراسان ليكون داعية بها وأميراً على شعبة بني العباس هناك، لكن عند وصوله الكشف أمره فقبض عليه وجيء به إلى أسد القسري فقتله ومثل به، ابن الأثير، الكامل، جـ ٥، ص ١٩٦ - ١٩٧.

(٦١) المصدر نفسه، ص ١٩٧.

(٩)

طور من تطور نظام العيون «الاستخبارات»
خلال
القرون الإسلامية المبكرة

صور من تطور نظام العيون «الاستخبارات»

خلال القرون الإسلامية المبكرة^(١)

عرف استخدام العيون، أو ما يسمى بالجواسيس^(٢) عند العرب، في جنوب ووسط وشمال شبه الجزيرة العربية، في عصور ما قبل الإسلام، حيث كان هناك من يعمل للتجسس على هيئات مختلفة ووظائف متعددة، كالتجار والرحالة، والسجناء وغيرهم فكانوا يمارسون مهنة التجسس لأقوامهم، أو لمن يفرهم بالمال حتى يتقلوا لهم أخبار الأعداء^(٣).

وعند مجيء الإسلام استمر نظام بث العيون معمولاً به منذ عهد الرسول ﷺ حتى يومنا هذا، إلا أنه في القرون الإسلامية المبكرة كان هناك طابعا وأهدافا معينة لإرسال الجواسيس، وخصوصا في عهدي الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين، غير أنه أضيف إلى هذا النظام بعض الأساليب والتعديلات في عهدي الدولتين الأموية والعباسية، لهذا رأى الباحث أن يكون موضوع هذا البحث هو: صور من تطور نظام العيون (الاستخبارات) خلال القرون الإسلامية المبكرة.

إن دور الإسلام واضح وفعال في تحريم التجسس على عورات المسلمين، فقد حرم الله عز وجل تجسس المسلم على أخيه المسلم، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا^(٤)»، وهذا نص صريح في تحريم تجسس المسلم على المسلم، كما يؤكد الرسول ﷺ، على ما جاء في القرآن الكريم فيذكر لنا البخاري حديثا عن الرسول ﷺ، أنه قال: «إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث، ولا تجسسوا ولا تحسسوا ولا تناجسوا ولا تخاصموا... وكونوا عباد الله إخوانا^(٥)» وفي مكان آخر يذكر البخاري في صحيحه في باب سماه «الجاموس» حذر فيه من التجسس على عورات المسلمين، وحذر المسلمين من التجسس على عورات الأعداء، غير أنه بين وجوب

(١) مقالة نشرت ضمن سلسلة مركز بحوث الشرق الأوسط، جامعة عين شمس، عام ١٩٩١.

الاحتياط حتى لا يتمكن الأعداء من نقل أسرار المسلمين^(٥)، وتتوالى كتب السنن فتشير إلى نقل معلومات أخرى عن التجسس والجواسيس، فيذكر لنا أبو داود في سننه باب سماه «بعث العيون» أشار فيه إلى أن الرسول ﷺ كان يأخذ حذره من أعدائه بإرسال العيون التي تأتيه بأخبار العدو ثم على ضوء ما يأتيه يعد العدة ويحناط لمواجهتهم^(٦)، وفي مكان آخر يورد أبو داود أيضا بابين سماهما «حكم الجاسوس المسلم» و«الجاسوس الذمي»^(٧) ذكر فيهما أنه كان هناك جواسيس من المسلمين يتجسسون لصالح المشركين وغيرهم^(٨)، كما كان من المشركين واليهود من يتجسس لصالح المسلمين، وأشار في باب «حكم الجاسوس المسلم» إلى الوسائل التي يتم بموجبها معاقبة الجاسوس المسلم والذمي مشيراً إلى درجات العقاب لكل، منهما إلا أن الجاسوس الذمي تكون معاقبته أشد وأقوى من معاقبة الجاسوس المسلم، وتعرض القاضي أبو يوسف في رسالته التي كتبها للخليفة هارون الرشيد (١٧٠هـ / ٧٨٦م - ١٩٣هـ / ٨٠٨م) فذكر ما كان في عصر الرسول ﷺ من نشاط للجوسسه مشيراً إلى أنه كان هناك بعض الجواسيس المسلمين الذين يتجسسون على المسلمين لصالح المشركين واليهود وغيرهم من أعداء الإسلام، كما أنه كان هناك جواسيس من أهل الذمة والمشركين يأتون إلى ديار المسلمين فيتجسسون على المسلمين، ثم بين بأنهم جميعا كانوا يقعون تحت العقاب إذا ما اكتشف أمرهم فيعاقبون بالضرب والسجن وأحياناً بالقتل^(٩).

ولهذا فالقرآن الكريم والسنة النبوية أوضحها علم جواز التجسس على المسلمين سواء من المسلمين أنفسهم أو من المشركين وأهل الكتاب، كما أنه يجب على المسلمين الاحتياط من الأعداء ومن جواسيسهم، بل ومما يعدون ويكيدون للإسلام والمسلمين، وحرص الرسول ﷺ على الاستعداد والحذر من الكفار وغيرهم، فنجد المصادر تفصح عن إرساله العيون لتأتيه بأخبار المشركين واليهود على حد سواء، ففي الوقت الذي هاجر فيه، عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم من مكة إلى المدينة، ومعه صديقه أبو بكر، كانا عند خروجهما من مكة قد اتجها إلى غار

حرء ليختفيا فيه عن عيون قريش، وعبد الله بن أبي بكر الصديق كان عينا لهما على قريش فيذهب خلال النهار إلى مكة ليعرف أخبار القرشيين، وما يأترون به من إعداد ضد الرسول ﷺ وصاحبه أبي بكر، ثم يعود إليهما ليلا وهما في الغار لينبؤهما بما جمع من معلومات^(١٠)، وهذا العمل من قبل الرسول ﷺ يؤكد على جواز التجسس على الأعداء حتى يمكنه التصرف على ضوء ما يتم جمعه من معلومات حتى يخطا لما قد يحدث من أحداث.

وبعد وصول الرسول ﷺ إلى المدينة، كان عليه أن يعمل جاهدا من أجل محاربة أعداء الإسلام، وإعلاء كلمة الدين، وترتب على ذلك إنشاء مؤسسة استخبارات لمراقبة المشركين واليهود، وذلك لأخذ جميع الاحتياطات لمعرفة أسرار عدوه، وبالطبع لن يتم ذلك إلا بإرسال العيون الثقات الذين يجمعون له الأخبار ومن يتبع جميع الغزوات التي حدثت في عهده ﷺ يجد أنه كان هناك عيون وطلائع استكشافية تسبق الجيش الذي يقوده الرسول ﷺ أو أحد الصحابة، لتقوم بجمع الأخبار عن الأعداء، ففي غزوة بدر مثلا، نجد أن الرسول ﷺ يرسل من يكشف أخبار العدو، فكان ممن أرسل طلحة بن عبيد الله التميمي، وسعيد بن زيد ابن عمر بن نفيل^(١١)، اللذان ذهبا ليتعرفا على غير قريش القادمة من بلاد الشام تحت زعامة صخر بن حرب المكنى بأبي سفيان^(١٢)، وعند رجوعهما ببعض المعلومات المفيدة أرسل مجموعة أخرى من العيون للغرض نفسه، وكان على رأس تلك المجموعة بسيس بن عمر الجهني وعدى بن أبي الزغباء فعادوا أيضا بمعلومات توضح زمن القافلة^(١٣).

ولم يكن إرسال الرسول ﷺ مجموعتين من العيون في وقتين مختلفين لتقوما بالمهمة نفسها، إلا من أجل أن يتأكد ويتحقق من جمع أكبر قدر ممكن من المعلومات عن قافلة قريش، علما أنه لاشك في ولاء ودقة التحري عند كل فريق، لكن فطنته وذكاءه ﷺ جعلته يقوم بتلك التحريات حتى يستطيع أن يرسم خططه على ضوء ما يأتيه من معلومات عن عدوه.

كما أن الرسول لم يكن يترك جمع الأخبار عن الأعداء لأصحابه فحسب، وإنما كان يذهب هو بنفسه للاستطلاع والتحري وجمع الأخبار، وأكبر دليل على ذلك ما قام به مع صديقه أبي بكر الصديق في غزوة بدر عندما كانا في مقدمة الجيش ليستطلعا المعلومات الحربية التي تفيد المسلمين في كسب النصر على المشركين^(١٤).

اتبع الرسول ﷺ منهجا معيناً سواء في اختيار العيون وإرسالهم، أم في رسم الخطط والأساليب ليصل إلى الهدف المنشود، كما طبق العيون ما رسمه الرسول لهم بكل دقة وحذر، ودليل ذلك ما حدث مع حذيفة ابن اليمان^(١٥) في يوم الأحزاب عندما كلفه الرسول بالدخول ليلاً في جيش قريش فيأتيه بأخبارهم وأوصاء قائللاً لا ترم بسهم ولا حجر ولا تضرب بسيف... حتى ترجع فانطلق حذيفة ودخل في صفوف المشركين فعلم أخبارهم وما كانوا فيه من رعب وخوف واضطراب، وكان باستطاعته أن يقتل زعيم قريش أبي سفيان بن حرب وبعض القرشيين، لكنه لم يفعل ذلك التزاماً بما أوصاه به الرسول، وإنما جمع ما استطاع من معلومات ثم رجع إلى الرسول ﷺ فأخبره بما رأى وسمع من أخبار عن المشركين^(١٦)، وفي حادثة أخرى ذكرها ابن هشام والطبري عن قبيلتي ثقيف وهوازن في الطائف^(١٧) بعد فتح مكة حيث كانتا تعدان العدة لغزو المدينة، فعرف الرسول ﷺ بذلك، فأرسل عبد الله بن أبي حذرد الأسلمي^(١٨)، ليكون عيناً له على أفراد تلك القبيلتين، وأوصاه أن لا يقوم بأي عمل يتصف بالعنف حتى ولو استطاع النيل من بعض زعماء تلك القبيلتين، وإنما عليه أن يذهب فيجمع ما أمكنه سماعه من أخبار بدون أن يشعروا بذلك ففعل ما أوصاه به الرسول دون أن يخرج عن الخطة المرسومة له^(١٩).

ويستخلص من الروايتين السابقتين أن القيادة الإسلامية، وبخاصة التي كان على رأسها الرسول ﷺ كانت هي المسئولة عن وضع الخطط للعيون التي ترسل

لجمع أخبار العدو، ومعرفة عدته وعتاده، التي كانت أهم بكثير من اغتيال فرد أو مجموعة أفراد من الأعداء.

لم يكن الرسول ﷺ يعتمد على صحابته فقط في عملية جمع الأخبار عن الأعداء، وإنما كان يستعين أيضا ببعض سكان المناطق المجاورة للمشركين واليهود، ففي غزوة خيبر قبض المسلمون، أثناء حصارهم لبعض الحصون، على رجل يهودي فأمّنوه على نفسه مقابل إخبارهم عن بعض الأماكن والممرات للحصون العربية المهمة، وكان لا يعرفها غيره، وبفضل المعلومات التي قدمها اليهودي للمسلمين تمكنوا عندئذ من اقتحام الحصون والسيطرة عليها. وحول حصن آخر من حصون خيبر قبض أيضا المسلمون على رجل يهودي يدعى غزال فأعطى الأمان شريطة أن يدلهم على أماكن ضعيفة في ذلك الحصن، فأخبرهم بممرات في الحصون تحت الأرض يستخدمها اليهود في الليل، يخرجون منها لجلب الماء، فقرر الرسول ﷺ وصحابته قطع الماء عنهم، ثم منعهم من استخدام تلك الممرات، فخرجوا من الحصن، وقوتلوا حتى هزموا، وتمكن المسلمون من فتح الحصن^(٢٠).

وكان للمسلمين عيون في مكة والمدينة، وبين القبائل العربية، بدليل أن المصادر فصلت الحديث عن غزوات وسرايا للرسول ﷺ وهي تشير بصفة دائمة إلى عبارات تدل على وجود عيون لهم في أماكن مختلفة، فتورد عبارات «بلغ الرسول»، «علم الرسول»، «علم المسلمون»، «وصلت الأخبار»، وتكرار مثل هذه العبارات يدل دلالة واضحة على ما ذهبنا إليه، بل أنه كان خارج المدينة بعض الأشخاص المعروفين الذين كانوا ينقلون الأخبار إلى الرسول ﷺ وأكبر دليل على ذلك العباس، عم الرسول ﷺ، الذي يذكر أنه أرسل رسالة من مكة إلى المدينة يخبر فيها استعداد قريش للتحرك نحو المدينة، في غزوة أحد، لمحاربة الرسول وصحابته، وفعلا تأكد للمسلمين ما ذكره العباس عن نوايا المشركين في مخاربتهم^(٢١).

ويتضح من رسالة العباس للرسول ﷺ أن العيون كانت تنقل الأخبار بواسطة الرسائل والوسائل المكتوبة، في حين أن جل العيون في عهد الرسول ﷺ، كانوا يذهبون في مهمة التجسس على الأعداء ويأتون بالأخبار والمعلومات فيخبرون بها الرسول وصحابته مشافهة.

وكما كان الرسول ﷺ يرسل العيون لتأنيبه بأخبار المشركين واليهود، فهو أيضا كان حذرا من عيون الأعداء، فعندما يريد الذهاب في غزوة أو يرسل سرية كان يعمل جاهدا على تسمية وإخفاء أمر استعداد المسلمين ضد عدوهم، وتجلى حرص الرسول ﷺ على السرية والكتمان في استعداداته بما قام به قبل فتح مكة عندما كلف عمر بن الخطاب ومعه بعض الصحابة بمهمة الإشراف على حراسة المدينة، ثم أوصاهم بأن لا يدعوا أحدا ينكرونه يدخل المدينة أو يخرج منها متجها إلى مكة إلا ردوه حتى لا يكون عينا للمشركين على المسلمين^(٢٢).

وما قام به الرسول ﷺ من عمل يجيء متناسقا مع ما أعد من استعدادات لفتح مكة، والتي كانت في غاية السرية، لدرجة أنه أخفى استعداداته، حتى على أقرب الناس إليه، وظهر ذلك عندما جاء صديقه أبو بكر الصديق إلى ابنته عائشة (رضي الله عنها) فسألها عن الهدف من استعدادات الرسول، فقالت: والله لأدرى^(٢٣). وزيادة في الإخفاء والتسمية على عيون الأعداء، بعث الرسول ﷺ سرية قوامها ثمانية رجال تحت قيادة أبي قتادة بن ربعي^(٢٤)، إلى بطن أضم^(٢٥) حتى يغالط أصحاب الأخبار والعيون عند الأعداء فلا تعرف شيئا عن عزمه واستعداداته لغزو مكة، كما أنه لم يكتف بكل هذه الإجراءات وإنما بث عيون ودورياته لمنع تسرب المعلومات من المدينة، فانتشروا داخل المدينة وخارجها حتى يضمن عدم تسرب أخبار الاستعدادات إلى قريش، بل ومن شدة حرص الرسول على ذلك قال: «اللهم خذ العيون والأخبار عن قريش»، فلم يكن وراء كل هذا التكتم والسرية إلا أن ذهب إلى مكة مع جيشه ودخلها دون كثير عناء^(٢٦).

وفيما يبدو أن جميع العيون الذين كانوا يرسلون في عهد الرسول ﷺ كانوا لأهداف حربية ليستطلعوا نقاط القوة والضعف عند الأعداء، وهذا بدون شك عمل لا يتعارض مع ماورد من تحريم للتجسس على عورات المسلمين، لأن هدف التجسس على أعداء الإسلام، كالمشركين واليهود، كان بغرض نبيل، كما كان أيضا لزاما على الدولة الإسلامية أن تعمل ذلك، حتى تحافظ على كيانها ووحدتها وأمنها وحتى تحقق الانتصار على أعدائها.

نهج الخلفاء الراشدون (١١هـ / ٦٣٢م - ٤٠هـ / ٦٦١م) سياسة الرسول ﷺ في الاحتياط والحذر، وما يجب عمله لمحاربة أعداء الإسلام، فكانوا لا يرسلوا جيشا إلا بعد اتخاذ جميع التدابير اللازمة من احتياط وإعداد، فكانوا يوجهون العيون لاستكشاف أخبار العدو، ويذكر الطبري العديد من النماذج لعيون تم إرسالهم في سنوات متعددة إلى أماكن مختلفة خلال عهد الخلفاء الراشدين، ومن ثم لم يكن يختلفون في أساليب ومناهج تجسسهم. عما كان يحدث في عهد الرسول ﷺ^(٢٧) ولا يقتصر أيضا في التجسس على العيون الذين كانوا يرسلون من المدينة، بل كان يستعان بأهالي البلاد الجديدة، التي وصل إليها المسلمون أثناء الفتوحات الإسلامية، وأكبر دليل على ذلك ما يرويه الطبري عن رستم، قائد جيش الفرس في معركة القادسية، عندما كان شديد الغضب على أهل الحيرة^(٢٨) فسبهم وقال لهم: « لقد فرحتم بدخول العرب علينا بلادنا، بل وكنتم لهم عيوننا علينا»^(٢٩) فهذا القول من رستم يوضح أن أهل البلاد المفتوحة، مثل أهل الحيرة كانوا يساعدون المسلمين بجمع الأخبار لهم عن أعدائهم الفرس، ومثل هذا العمل يعكس رغبة أهل الحيرة ومن هم على شاكلتهم بدخول الإسلام والمسلمين إلى بلادهم، وذلك لما امتاز به الإسلام والمسلمون من عدل وانصاف، وتوفير الحياة الهادئة المطمئنة لمن يدخل ضمن حدود دولة الإسلام، خلافا لما كانوا يلاقونه من الجور والظلم على أيدي ملوكهم وأباطرتهم.

وبامتداد رقعة الدولة الإسلامية وتوسعها في عهد الخلفاء الراشدين، لم يقتصر

لإرسال العيون لأهداف عسكرية فقط، وإنما تعداها إلى غير ذلك، خاصة بعد أن أصبح المجتمع الإسلامي خليطاً من مختلف الأجناس، فمنهم من عاش وترعرع في بلاد فارس، ومنهم من عاش في بلاد الشام والمغرب وغيرها من المناطق، لهذا كان على ولاية أمر المسلمين مراقبة أحوال المسلمين سواء داخل العاصمة الإسلامية في المدينة المنورة، أو خارجها في أجزاء مختلفة من البلاد الإسلامية، وهذه المراقبة كانت تتمثل في الخليفة وموظفي الخلافة الذين كانوا يعملون داخل العاصمة وخارجها، ففي داخل المدينة المنورة يذكر عن الخليفة عمر بن الخطاب (١٣هـ / ٦٣٤م - ٢٣هـ / ٦٤٤م) أنه كان يخرج بنفسه في أزقة المدينة ليلا ليتعرف على أحوال المسلمين وليتفقد أحوال الرعية، وتشير المصادر إلى العديد من المرات التي خرج فيها الخليفة فوجد العديد من الأحداث الاجتماعية والخلقية التي تتعارض مع منهج الإسلام السليم^(٣٠)، وهذا النوع من التجسس يقصد من وراءه التعرف على أوضاع الرعية، الاجتماعية والاقتصادية والخلقية، ثم معالجة الآفات الناتجة عن ذلك.

كما أن الخليفة عمر بن الخطاب كان لا يكتفى بمراقبة أحوال المجتمع بنفسه، وإنما كان أيضاً يث من يراقب أوضاع موظفي الخلافة سواء أكان داخل المدينة المنورة أم خارجها، بل ويبحث عيونه على معرفة سيرة وأعمال ولاية الأقاليم، وجباة الزكاة منها في قضاء حوائج الرعية ومراقبة الله في تصريف شؤون المسلمين، وحسن القيام بالواجبات، وفي حالة تأكده من سلبات بعضهم، فإنه لا يتأخر في إحضار من لم يقوم بواجبه، أو من يمارس بعض أنواع الظلم على الرعية، فيسأله عن تصرفاته في عمله، فإذا عرف وتأكد من صحة ما نسب إليه لا يتوانى عن معاقبته بل وعزله من منصبه أياً كان هذا المنصب، وهذا النوع من التجسس قد يعنى، المراقبة الإدارية لمعالجة فساد الموظفين في الإدارات^(٣١).

أما في عهد الدولة الأموية (٤٠هـ / ٦٦٠م - ١٣٢هـ / ٧٤٩م) ثم في عهد خلفاء بني العباس الأوائل (١٣٢هـ / ٧٤٩م - ٢٣٢هـ / ٨٤٦م) فقد

تطورت طبيعة التجسس حتى أصبحت وظيفة من الوظائف الرسمية المهمة في الدولة، بل وتعدى الاهتمام بها من الخلفاء والحكام إلى عامة الشعب. وهذا أمر طبيعي لعدة أسباب منها: (١) توسع رقعة الدولة الإسلامية، ثم انتقال المركز العام للعاصمة من الحجاز إلى بلاد الشام في عهد بني أمية، ثم إلى العراق في عهد خلفاء بني العباس، فكان لابد لهذا التغير السياسي أن يوجد آراء وثورات وأحزاب معادية بعضها لبعض. (٢) دخول عناصر متعددة ومختلفة في دين الإسلام، وهذا الاختلاف لم يكن مقصوراً على الجنس وإنما امتد إلى الثقافات والآراء ووجهات النظر، وكل هذا لابد أن يكون له دور في التأثير على القرارات السياسية والإدارية، وبالتالي سيؤدي إلى إبعاد آراء وأحزاب معارضة لأحزاب وفئات أخرى. (٣) التطور الثقافي والحضاري، وتضخم الثروات في أيدي الناس وتعدد المؤسسات الإدارية في الدولة، كالوزارة، والحجابة والدواوين وغيرها، كان لكل هذا أثر على تحسين وتطوير نظام التجسس في الدولة الإسلامية، ومع ذلك فكان على الخلفاء أن يعوا ذلك وأن يوجدوا جواسيس متعددي الهيئات والمسميات ليستطيعوا أن يعرفوا ويراقبوا أحوال الرعية في البلاد الإسلامية، المترامية الأطراف بل وليتأكدوا من مواقف الشعوب الأخرى كالروم والفرنجية وغيرهم^(٣٢).

لقد حذا خلفاء بني أمية وبني العباس حذو الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين في بث العيون، فكانوا يرسلون الجواسيس قبل تحرك الجيوش الإسلامية ليقوموا بجمع الأخبار واستطلاع أحوال أعداء المسلمين. إلا أن التطور الذي طرأ على التجسس عند قيام الخلافة الأموية، تطور اقتضته الظروف المعاصرة، وظهور فريق من المعارضين أمثال الحسين بن علي وعبد الله بن الزبير، وخروجهما على بني أمية لأسباب منها عدم رضاهم عن تولي الأمويين للخلافة، وكذلك عن تحويل مركز الخلافة من الحجاز إلى الشام، لهذا قامت العديد من الثورات والحركات المناهضة للأمويين، فأصبح خلفاء بني أمية يحملون على تطوير جهاز التجسس ويرسلون من قبلهم جواسيس إلى ولايات الخلافة حتى يراقبوا لهم أوضاع

الرعية وكل من تسول له نفسه القيام بثورة في وجه الحكم الأموي، وكان الكثير من الجواسيس الذين أرسلهم، خلفاء بني أمية، في الغالب من موظفي الدولة ومن المقربين إلى الخليفة^(٣٣).

سلك خلفاء بني العباس الأرائل الطريقة نفسها التي اتبعها خلفاء بني أمية، فلم يألوا جهداً في تطوير وتنظيم التجسس حتى صار هناك جواسيس على هيئة تجار وموالي وعبيد وموظفين في الدولة يعنون جميعهم بجمع الأخبار والمعلومات للخلفاء، فتذكر لنا بعض المصادر أن الخليفة أبا جعفر المنصور (١٣٦هـ / ٧٥٣م - ١٥٨هـ / ٧٧٤م) كان يشتري الرقيق من الأعراب ثم يزودهم بالمال والزاد ثم يرسلهم مع بعض مواليه الخاصين به على هيئة مسافرين أو تجار فيتجسسون على العلويين في بلاد الحجاز ومصر والشام^(٣٤)، ثم يوافقونه بما تم جمعه من معلومات عنهم^(٣٥).

وقد واصل كل من الخليفة المهدي (١٥٨هـ / ٧٧٤م - ١٦٩هـ / ٨٧٥م) والهادي (١٦٩هـ / ٧٨٥م - ١٧٠هـ / ٧٨٦م) والرشيد (١٧٠هـ / ٧٨٦م - ١٩٣هـ / ٨٠٨م) سياسة المنصور في إرسال العبيد والموالي للتجسس على معارضيتهم في أقاليم الدولة الإسلامية، بل أنهم أيضاً استخدموا الجوارى في نظام التجسس فيذكر عن الخليفة الهادي أنه حد من السلطات التي كانت تتمتع بها أمه الخيرة^(٣٦)، فوقعت بينهما الشحنة والكراهية حتى صار كل واحد منهما يعنى الموت والهلاك للآخر، بل أدت البغضاء بينهما إلى أن صار كل واحد منهما يتجسس على الآخر، وقد لعبت الجوارى دوراً مهماً في الواقعة، وبذر بذور الفتنة والشقاق عن طريق التجسس، ونقل المعلومات من طرف لآخر.

اتبع الرشيد المنهج نفسه الذي اتبعه الخليفان المنصور والهادي، حيث كان لديه العديد من الجوارى والعبيد الذين يراقبون له تحركات أعدائه في الولايات الإسلامية، بل وفي بلاط الخلافة فتشير بعض المصادر أنه كان يث بعض النساء والعبيد في مراقبة بعض وزرائه وموظفي بلاطه، خصوصاً بعد أن فكر في الإطاحة

بأفراد أسرة البرامكة^(٣٧)، حيث عمل جاهداً لمتابعة تحركاتهم وتحركات أعوانهم من خلال جواسيسه الذين كانوا متشربين في مختلف أماكن عاصمته^(٣٨).

أما في عهد الخليفة المأمون (١٩٨هـ / ٨١٣م - ٢١٨هـ / ٨٣٣م) فقد أسهبت المصادر في اهتمامه بنظام التجسس فتذكر بعض الروايات كثرة جواسيسه الذين كان يرسلهم من بلاد خراسان إلى بغداد لجمع الأخبار عن أخوه الخليفة الأمين (١٩٣هـ / ٨٠٨م - ١٩٨هـ / ٨١٣م) الذي حاول خلععه من ولاية العهد وتولية ولده من بعده^(٣٩)، بل وتشير روايات أخرى إلى أن المأمون وزيره الفضل بن سهل^(٤٠)، اتخذ العباس بن موسى بن عيسى ليكون عيناً لهما على الأمين في بغداد، بعد أن وعداه ببعض المناصب والهدايا القيمة، فكان لا يألو جهداً في انجاز ما أوكل إليه من إرسال أخبار عن الأمين وما يدور في بلاطه في مدينة بغداد^(٤١).

وتفصل المصادر اهتمام الخليفة المأمون بنظم الجوسسه، فتذكر أنه كان لديه في بغداد ما يقارب من ألفى امرأة يراقبن له الأوضاع السياسية والحضارية^(٤٢)، مع أن رواية أخرى تذكر أن عدد النسوة اللاتي كن يتجسسن له في بغداد بلغن ألف وسبعمائة امرأة^(٤٣)، وسواء كن الفين أم ألفاً وسبعمائة فعددهن في حد ذاته مرتفعاً، مع العلم أن القارئ قد ينظر إلى هذه الأرقام بأنها مبالغ فيها، لكن الشيء الذي يؤكد صحة هذا الخبر هو أن أحد المؤرخين المعاصرين للخليفة المأمون أشار إلى تواجد أعداد كثيرة من الجواسيس في مدينة بغداد، وغالبيتهم من النساء، إلا أنه لم يذكر العدد الدقيق لهم^(٤٤)، والشيء الذي يجعلنا نتوقف قليلاً هو اعتماده الكبير على فئة النساء ليكن جواسيس له مع العلم أن الرجال ربما كان عددهم أكثر، ثم تحركاتهم ونشاطاتهم أسرع، لكن اتخاذ النساء قد يكون لقدرتهن على الاختلاط بنساء أخريات فيستطعن معرفة بعض الأسرار عن أزواجهن وأقربائهن الذين، من المحتمل أن يكون لهم دور في السياسة ضد الخليفة، وربما أيضاً أن الخليفة المأمون

كان لديه العديد من الجواسيس الذين هم خليط من الرجال والنساء ليقوموا به بالتجسس وجمع الأخبار عن يريده.

ولأهمية العيون عند خلفاء بني أمية وبني العباس الأوائل، وضعت خطة لانتقائهم فكانوا يختارون من يتصف بالفطنة والذكاء والدهاء وكنتم الاسرار، وفي حالة وجود من لا يحافظ على سرية مايقوم به من مهمات، ومايصل إليه من أخبار، فقد يعانى من التنكيل والعقوبة التي فى أغلب الأحيان، يوقعها عليه من يوظفه بمهمة التجسس، ويظهر الأمر واضحاً فى كلام الخليفة العباسى المأمون عندما قال: «نغفر كل شيء إلا القدح فى الملك وإقضاء السر...»^(٤٥)، فلأهمية جمع الأخبار وسريتها كان الخلفاء وغيرهم، يحرصون على عدم تسربها حتى لا يستفيد منها من يرى أنها لصالحه ولهذا كان اختيار الجواسيس يحتاج إلى عدم التسرع وإلى الحذر والدقة والتحرى حول من يتم اختياره.

ويبدو أنه طرأ على نظام التجسس بعض التغييرات خلال العهد الإسلامى المبكرة وبخصوصاً فى أواخر عهد بني أمية وأثناء حكم خلفاء بني العباس الأوائل، فأوجدوا ضمن أجهزة الدولة مايشابه إدارة الاستخبارات فى وقتنا الحالى، فكان أصحاب الشرطة والحسبة والبريد هم الذين يقومون بممارسة التجسس للخليفة والأمراء إلى جانب قيامهم بالأعمال الأساسية الموكلة إليهم والمعينين فى الخدمة عليها.

فعمال الشرطة وأصحاب الحسبة كانوا فى الأساس يعملون لأهداف عرفها النظام الإدارى فى الدولة الإسلامية، فيسعون إلى الحفاظ على الأمن فى البلاد ومحاربة الرذيلة والأعمال اللاأخلاقية، ومراقبة الأسعار والأوزان وغيرها من المهام، وإلى جانب واجباتهم الأساسية فقد كلف الكثير منهم بمهمة التجسس وجمع الأخبار للخلفاء والأمراء والوزراء فى الدولة العباسية^(٤٦).

أيضا صاحب البريد كان عمله خاصاً بالخدمات البيزيدية، لكن الخلفاء

استفادوا منهم أيضا سواء في عاصمة الخلافة أو في الولايات الإسلامية حيث كانوا يكلفونهم بجمع الأخبار والمعلومات عن موظفي الدولة في كل مكان بل وعن الرعية وعن أحوال المجتمع بشكل عام وأكبر دليل على ما وكل لأصحاب البريد في عهد خلفاء العصر العباسي الأول أن صار يطلق على الواحد منهم «صاحب البريد والأخبار» وهذه التسمية دلالة واضحة على أن مهمة عامل البريد لم تكن تقتصر على نقل الرسائل والقيام بالخدمات البريدية، وإنما كانت تمتد إلى مراقبة أوضاع ولايات الدولة الإسلامية ثم نقل أخبارها إلى الخليفة العباسي في العراق^(٤٧)، وما يؤكد مذهبنا إليه قول الخليفة أبو جعفر المنصور «ما أحوجنى أن يكون على بابي أربعة نفر لا يكون على بابي أعف منهم، وهم أركان الدولة ولا يصلح الملك إلا بهم» ثم ذكر القاضي وصاحب الشرطة، وصاحب الخراج ثم «عضي على أصبعه السبابة ثلاث مرات وهو يقول في كل مرة، آه آه قيل، ماهو يا أمير المؤمنين؟ قال: صاحب بريد يكتب خبر هؤلاء على الصلحة...»^(٤٨)، وهذا القول من الخليفة المنصور يوضح أهمية صاحب البريد بل ويؤكد القول بأن خلفاء العصر العباسي الأول قد أولوا أصحاب البريد عناية كبيرة حيث عملوا جواسيس لهم إلى جانب قيامهم بالخدمات البريدية كمهنتهم الأساسية، ثم إن مهمتهم لم تكن مقتصرة فقط على الجانب السياسي، وإنما كانوا يرسلون إلى الخلفاء بكل أخبار الولايات في كل مجال، بينما يذكر عن الخليفة المنصور أنه كان يتسلم أخبار الولايات من عمال البريد في كل ليلة فينظر فيها فإذا وجد سير الحياة منتظما في جميع الولايات وفي كل الجوانب تركها وشأنها وإذا جاءه خبر أو معلومات عن أي جانب من جوانب الحياة في أي ولاية كانت، بحث عن السبب الذي جعل الأحوال تتغير على ذلك الجانب، ولا يتهاون في الأمر حتى تعود الأوضاع إلى أحوالها الطبيعية^(٤٩).

وعلى الرغم من صلاحيات عمال البريد لمراقبة أحوال البلاد فقد كانوا، أيضا، يقومون في بعض الأخطاء والمظالم التي ليس من ورائها إلا الأهواء الشخصية وحب الذات، فيقومون برفع تقارير عن بعض موظفي الدولة، أو عن أحوال معينة في

ولاية من ولايات الدولة دون أن يتأكد من صحة ما رفعوا من أخبار، وأحياناً يعتمدون الاتهام من أجل التشفي والانتقام ربما بسبب الكراهية والحققد من أفراد معينين في مؤسسة إدارية أو ولاية معينة^(٥٠)، ومثل هذه الأعمال أشار إليها القاضي أبو يوسف في رسالته التي كتبها للخليفة الرشيد ذاكراً أنه في بعض الولايات بالدولة تخليط كثير، ومحابة من قبل العيون وعمال البريد الذين يتم إرسالهم عن طريق الخلفاء، ففي بعض الأحيان يميلون مع العمال على الرعية فيستترون على أعمالهم وسؤسيرتهم بين الناس، وربما في أحياناً أخرى كتبوا أو وشوا عن العمال والولاة بما لم يفعلوا إذا لم يرضوا عنهم، وعندئذ أوصى القاضي أبو يوسف الخليفة الرشيد بالحذر والحيلة في اختيار العيون وأصحاب البريد، بل وحثه على أن لا يختار إلا من تتوفر فيه صفات الصدق والأمانة والتقوى حتى لا يظلم الرعية، ولا يكتب أو يقول إلا الصدق وفي مثل هذه الحالة يصبح ناقلاً صادقاً قولاً أو كتابةً، وهذا ما يحقق الهدف المرجو للأمة والدولة سواء أكان الأمر متعلق بالأحوال الداخلية أو الخارجية للبلاد^(٥١).

ونخلص من بحثنا هذا إلى أن العيون قد عرفوا عند المسلمين في بادئ الأمر لأهداف عسكرية، فكانت هناك طلائع واستخبارات تسبق الجيوش الإسلامية أثناء سيرها في محاربة الأعداء، ولكن عندما توسعت رقعة العالم الإسلامي وكثرت الأحزاب المعادية والمعارضة للخلفاء أصبحت عندئذ هناك عيون يوظفون من قبل أطراف متعددة، كالخلفاء والأمراء والوزراء، وغيرهم من أجل جمع الأخبار عن أهداف معينة يرسمها لهم من يوظفهم لخدمته، ولم تكن العيون فقط من أشخاص معينين من قبل الدولة وإنما عمل في هذه المهنة فئات كالتساء (سواء من الحرائر أو الجوارى) ومن العبيد والموالي ومن موظفي الدولة كأصحاب البريد والشرطة وغيرهم.

الهوامش

(١) الجاسوس في المعاجم اللغوية هو العيى الذى يبحث ليتجسس الأخبار، فيقال أرسلت عينا أو بشت بعين أى أرسلت جاسوسا يتجسس الأخبار، انظر جمال الدين محمد ابن منظور، لسان العرب، طبعة مصورة عن مطبعة بولاق (القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة. د. ت.) ج١٧، ص ١٧٧ - ١٧٨.

(٢) انظر تفصيلات عن نظام ارسال الجواسيس عند العرب فى الجاهلية فى،

Mohammad Suleman, "Espionage in pre-Islamic Arabia" *Islamic Quarterly*, Vol. XXXII, No. 1, 1988, PP. 21 - 33.

(٣) الحجرات، آية: ١٢، أيضا تفسر هذه الآية، الحافظ عماد الدين ابن كثير، تفسير القرآن الكريم، تحقيق لجنة من العلماء، ط٢ (بيروت: دار الأندلس، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م) ج٦، ص ٣٧٩

(٤) أبو عبد الله محمد اسماعيل البخارى، صحيح البخارى (القاهرة: دار مطابع الشعب. د. ت) مج٣، ج٨ ص ٢٣، ابن كثير، تفسير، ج٦، ص ٣٧٩.

(٥) المصدر نفسه، مج٢، ج٤، ص ٧٢.

(٦) سليمان بن الأشعث السجستاني المعروف بابن داود، صحيح سنن المصطفى (القاهرة: المطبعة التازية، د. ت.)، ج١، ص ٤٠٨.

(٧) المصدر نفسه، ج١، ص ٤١٣ - ٤١٤.

(٨) وقد بين القرآن الكريم تحريم كشف أسرار المسلمين والتجسس عليهم من قبل أفراد من المسلمين أنفسهم، قال الله تعالى «يا أيها الذين آمنوا لا تتخلوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق يخرجون الرسول وإياكم أن تؤمنوا بالله ربكم إن كنتم خرجتم جهادا فى سبيلى وابتغاء مرضاتى تسرون إليهم بالمودة وأنا أعلم بما أخفيتم وما أعلنتم ومن يفعله منكم فقد ضل سواء السبيل»^(١).

(٩) القاضى أبو يوسف يعقوب، كتاب الخراج، ط٣ (القاهرة: المطبعة السلفية، ١٣٨٣هـ) ص ١٨٧، وتذكر كتب السير بعض الأمثلة لبعض المسلمين الذى كان حينها لليهود والمشركين وغيرهم كعبد الله بن أبى بن سلول رأس المنافقين فى المدينة حيث قد أسلم لكنه لم يخلص إسلامه وإنما كان يساعد قريش واليهود فى محاربة الرسول ﷺ، مع العلم أن الرسول ﷺ كان

(١) المتحذ: آية ١٧.

يعرف ذلك لكنه كان يفض الطرف عنه لعله يستقيم ويعود إلى رشده، كذلك قصة حاطب بن أبي بلتعة في الأيام السابقة لفتح مكة، عندما أرسل رسالة إلى قريش يخبرهم باستعداد الرسول ﷺ، مع العلم أن الرسول عرف ذلك يوحى من الله عز وجل، فأحضر حاطباً وسأله عن ذلك العمل فأخبره بالسبب الذي جعله يتصرف ذلك التصرف قبله منه الرسول ﷺ.

وموقف الرسول ﷺ من الذين كانوا يمارسون مهنة التجسس على المسلمين كان شديداً، فيذكر أنه أتاه رجل كافر وهو في سفر فجلس معه وأصحابه بعض الوقت ثم اتسل فقال الرسول ﷺ: أصلبوه فاقتلوه، ويذكر أنه نفذ حكم الإعدام في معاوية بن المغيرة بن أبي العاصي، في السنة الثالثة للهجرة، لأنه جاء إلى المدينة، وهو كافر، فأخذ يجمع الأخبار والمعلومات عن المسلمين لم يهرب، فعلم الرسول ﷺ بذلك فأرسل خلفه من طارده حتى قتله، انظر تفصيلات أكثر، أبو محمد عبد الملك ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وآخرين (مكان وتاريخ النشر غير معروفين) مج ٢، ج ٣، ص ١٠٤ - ١٠٥، صفى الرحمن المباركفوري، الرحيق المختوم، ط ٢ (بيروت: دار القلم، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م) ص ٢٧٤ - ٢٧٥، ٣١٤ أحمد محمد عدوان، العيون والطلائع الإسلامية في عصر الرسول (ﷺ) المجلة العربية للعلوم الإنسانية، جامعة الكويت، مج ٩، عدد (٣٣) ١٩٨٩ م ص ١٧٦.

(١٠) ابن هشام، السيرة، مج ١، ج ٣، ص ٤٨٦، عز الدين علي بن الأثير، الكامل في التاريخ، (بيروت: دار صادر، ١٣٨٥ هـ / ١٩٦٥ م) ج ٢، ص ١٠٤.

(١١) انظر ترجمة لكل من طلحة بن عبيد الله وسعيد بن زيد، محمد بن سعد الطبقات الكبرى (بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر، ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م)، ج ٣، ص ٢١٤ - ٢٢٥، ٢٧٩ - ٢٨٤، عز الدين علي ابن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق محمد إبراهيم البنا وآخرين (القاهرة: دار الشعب، د. ت.)، ج ٣، ص ٩٠.

(١٢) ابن هشام، السيرة، مج ١، ج ٢، ص ٦١٧، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تاريخ الأمم والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (بيروت: دار سويدان، ١٣٨٢ هـ / ١٩٦٢ م) ج ٢، ص ٤٢١ وما بعدها، ابن سيد الناس، عيون الأثر في فنون المعاري والشمال والسير، ط ٣ (بيروت: دار الأفاق الجديد، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م) ج ١، ص ٢٩١.

(١٣) ابن سعد، الطبقات، ج ٣، ص ١٩٦، محمد بن عمر الواقدي، كتاب المغازي، تحقيق مارسدن جونس، ط ٣، ... (بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م) ج ١، ص ٤٠، ابن الأثير، الكامل، ج ٢، ص ١١٩.

(١٤) ابن هشام، السيرة، مج ١، ج ٢، ص ٦١٥ - ٦١٦، المباركفوري، الرحيق، ص ٢٠١ -

٢٠٢. يذكر عن الرسول ص أنه لما خرج مع أبي بكر الصديق قاهلاً شيخاً من العرب فسأله عن قريش فقال الشيخ، وهو لا يعلم أنه يخاطب رسول الله عليه الصلاة والسلام «أنا بلغني أن محمد وأصحابه خرجوا يوم كذا وكذا، فإن كان صدق الذي أخبرني فهم اليوم بمكان كذا وكذا.. وبلغني أن قريشاً خرجوا يوم كذا وكذا، فإن كان صدق الذي أخبرني فهم اليوم بمكان كذا وكذا...» المباركفوري، الرحيق، ص ٢٠١ - ٢٠٢.

(١٥) انظر ترجمة لحذيفة ابن اليمان، ابن الأثير، أسد الغابة، ج١، ص ٤٦٨ - ٤٧٠.

(١٦) ابن هشام، السيرة، مج٢، ج٢، ص ٢٣١ - ٢٣٢، الطبري، تاريخ، ج٢، ص ٥٨٠ - ٥٨١، المباركفوري، الرحيق، ص ٣٠٠.

(١٧) قبيلتي ثقيف وهوازن من القبائل العربية، ولا زال أحفادهم يسكنون في مساكنهم القديمة في الطائف وماحولها، عاتق بن غيث البلادي، معجم قبائل العرب (مكة: دار مكة للنشر والتوزيع، د. ت. ١، ج١، ص ٦٢ - ٦٤، ٥٢٤ - ٥٢٦).

(١٨) انظر ترجمة لعبد الله بن أبي حنيرة في ابن الأثير، أسد الغابة، ج٢، ص ٦٩ - ٧٠، ابن سعد، الطبقات، ج٤، ص ٣٠٩.

(١٩) ابن هشام، السيرة، ص ٤٣٩ - ٤٤٠، الطبري، تاريخ، ج٢، ص ٧٢ - ٧٣، ابن سيد الناس، هون، ج٢، ص ٢٤٤.

(٢٠) المباركفوري، الرحيق، ص ٣٥٧.

(٢١) ابن هشام، السيرة، مج٢، ج٢، ص ٦١، الطبري، تاريخ، ج٢، ص ٥٠١ - ٥٠٣، المباركفوري، الرحيق، ص ٢٣٨ - ٢٣٩.

(٢٢) ابن هشام، السيرة، مج٢، ج٢، ص ٣٨٩ - ٣٩٧.

(٢٣) ابن هشام، السيرة، مج٢، ج٢، ص ٣٩٧.

(٢٤) المباركفوري، الرحيق، ص ٢٨٣.

(٢٥) انضم مكان يقع على الطريق الموصلة بين مكة واليمامة، وقيل مكان قريب من المدينة المنورة، انظر، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت، معجم البلدان (بيروت: دار صادر، ١٣٩٧ هـ / ١٩٧٧ م) ج١، ص ٢١٤ - ٢١٥.

(٢٦) ابن هشام، السيرة، مج٢، ج٢، ص ٣٩٧ وما بعدها، ابن سيد الناس، هون، ج٢، ص ٢١٦ وما بعدها، عماد الدين ابن كثير، البداية والنهاية، ط٢ (بيروت: مكتبة المعارف، ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م) ج٤، ص ٢٨٣ وما بعدها.

(٢٧) انظر العديد من الأمثلة التي توضح ذكر بعض العميون الذين كانوا يرسلون من قبل الخلفاء

الراشدين ليكون على مقدمة جيوش الفتوح الإسلامية، الطبري، تاريخ، ٣، ص ٢٥٤،
٣٤٦، ٣٤٨، ٤٠٤، ٤٧٥ - ٤٧٦، ٤٠٥، ٥١٥.

(٢٨) الحيرة مدينة من مدن العراق، كانت من مساكن ملوك العرب في الجاهلية، انظر تفصيل عنها،
ياقوت، معجم، ج٢، ص ٣٢٨ - ٣٣١.

(٢٩) الطبري، تاريخ، ج٣، ص ٥٠٨.

(٣٠) لقد أفاضت المصادر والمراجع في مواقف عمر بن الخطاب في العس والتجسس على ما كان
غرابا للمجتمع، فكان يخرج ليترب من كان يرتكب بعض المنكرات كشرب الخمر والزنا
وماشابه ذلك، بل وكان يخرج لمساعدة الفقير والأشرف على إعانة المحتاج، انظر تفصيلات
أكثر، عبد الله بن مسلم ابن قتيبة، عيون الأخبار، (القاهرة: دار الكتب، ١٣٨٣هـ / ١٩٦٣م)
ج٤، ص ٢٣ - ٢٤، عبيد الوهاب بن علي السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق
محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلواني (القاهرة: مطبعة عيسى الحلبي، ١٣٨٣هـ، ١٩٦٤م)
ج١، ص ٢٠٨ وما بعدها، رفيق العظم، أشهر مشاهير الإسلام في الحروب والسياسة، ط٢،
(بيروت: دار الفكر، ١٩٧٢ - ١٩٧٣م) ص ٤١٧ وما بعدها.

(٣١) ولعمر بن الخطاب رضي الله عنه مواقف عدة مع ولاية البصرة والكوفة ومصر وما كان يصله
عنهم من شكاوى أو إتهامات وغيرها، بل كان له أيضا مواقف أخرى مع جبهة الزكاة ومع بعض
موظفي الدولة الإسلامية سواء في منطقة الحجاز وغيرها من مناطق العالم الإسلامي، وغالبا الذين
ينقلون إليه الأخبار، كانوا من العميون الذين يرسلهم لمعرفة سير الأوضاع في البلاد، وأحيانا من
بعض أفراد المسلمين الذين يذهبون إلى الخليفة للشكوى والتذمر من بعض موظفي الخليفة، انظر
أمثلة عديدة وتفصيلات أكثر عن عمر واهتمامه بأحوال المسلمين ومراقبة أحوالهم، جلال
الدين السيوطي. تاريخ الخلفاء (بيروت: دار الفكر، ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م) ص ١٢٠ وما بعدها،
رفيق العظم، أشهر مشاهير، ٢٨٦ وما بعدها، حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام، ط٩،
(القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٧٩م) ج١، ص ٤٦٧.

(٣٢) ففي عهد بني أمية مثلا ظهر هناك معارضات وأحزاب مناهض للخلفاء كالعلوين والمخارج
وغيرهم، في حين أنها سمت الصراعات في عهد بني العباس الأوائل فظهر هناك صراعات
وثورات متعددة بين العلويين والعباسيين، بل وبين العرب والفرس ثم الأتراك.

(٣٣) حسن إبراهيم، تاريخ الإسلام، ج١، ص ٤٦٨ - ٤٧١.

(٣٤) إن الصراع بين العباسيين والعلويين كان مستمرا خلال عهد خلفاء بني العباس الأول فلقد نار
العديد من العلويين في منطقة الحجاز وبلاد خراسان وغيرها، لكن خلفاء بني العباس كانوا أقوى

من الثوار العلويين فلا يقومون بثورة إلا ويقضى عليها في مهدها، انظر توضيحات أكثر عن تلك الصراعات، الطبري، تاريخ، جـ ٧، ص ٥١٥ وما بعدها، ابن الأثير، الكامل، جـ ٥، ص ٥١٣ وما بعدها.

Farug Omar, "Some Aspects of the Abbasid-Husaynid Relation During the Early Abbasid period, 132 - 193. A. H./ 750 - 809. A. D." *Arabica*, Vol. XXII (1975) PP. 170 ff, Jacob Lassner "Provincial Administration under the Early Abbasids: Abu-Jafar al-Mansur and The Governors of the Haramayn" *Studia Islamica* Vol. XLIX (1979) PP. 39 ff.

(٣٥) انظر أحمد بن يحيى البلاقرى، الساب الأشراف، تحقيق محمد محمودى (بيروت ١٣٩٧ هـ / ١٩٧٧ م) جـ ٣، ص ٨٥ - ٨٦، الطبري، تاريخ، جـ ٧، ص ٥١٩ مؤلف مجهول العيون والحدائق في أخبار الحقائق، تحقيق أم. دى غوى (لندن: مطبعة بريل، ١٨٦٩ م) جـ ٣، ص ٢٣٤، Philip Hitti, *History of The Arabs*. 10th. ed. (London: 1970) P. 325.

(٣٦) الخيزران زوجة الخليفة المهدي العباسي، وهي من بلاد جرش ببلاد اليمن، انظر ترجمة لها، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، (بيروت: دار الكتاب العربي، د. ت.) جـ ١٤، ص ٤٣٠ وما بعدها.

(٣٧) انظر تفصيل عن أسرة البرامكة ومكائهم في عهد الخليفة هارون الرشيد، أحمد شلي، موسوعة التاريخ الإسلامي، ط ٦ (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٧٨ م) جـ ٣، ص ٢٨٣ - ٣١٢.

(٣٨) جمال الدين أبو الحسن الحلبي. أخبار الدول المنقطعة، تاريخ الدولة العباسية، تحقيق مسفر حسن الزهراني (القاهرة: ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م) ص ١٤٣ - ١٤٤.

(٣٩) لقد وضع الخليفة الرشيد الخلافة من بعده في ولده الأمين ثم المأمون لكن عندما توفي الرشيد قام الأمين بخلع المأمون من ولاية العهد ثم التصدى له ومعارضته، فلم يكن على المأمون إلا أن يجهز جيوشه ويرسلها إلى العراق فقتل الخليفة الأمين وسيطر المأمون بعد ذلك على الخلافة بعد حروب صار ضحيتها الكثير من الناس، الطبري، تاريخ، جـ ٨، ص ٣٧٤ وما بعدها، أحمد شلي، موسوعة التاريخ، جـ ٣، ص ١٦٥ وما بعدها.

(٤٠) انظر لمعلومات أكثر عن الفضل بن سهل، أحمد شلي، موسوعة، جـ ٣، ص ١٨٦، ١٨٩، ٣٢٦ - ٣٢٨.

(٤١) الطبري، تاريخ، ص ٣٧٦ وما بعدها أحمد شلي، موسوعة، جـ ٣، ص ٣١٨ وما بعدها.

(٤٢) أنظر: S. B. Samadi "Some Aspects of the theory of the state administration under the Abbasid" *Islamic Culture*, Vol XXIX, No.2, April, 1955, pp. 146 - 7.

(٤٣) الأزدى، أخبار الدول، ص ١٥٧.

(٤٤) انظر الصمدى، ذكرها عن ابن طيفور.

Samadi "Some Aspects", PP. 146-7.

Samadi "Some Aspects", P. 148. (٤٥)

Samadi "Some Aspects", P. 147 ff' Mawlawi. A. Husaini, (٤٦)
Arab Administration (Madras' Periamet, 1949) p. 168,
178 ff.

(٤٧) الطبرى، تاريخ، ج ٨، ص ٦٧، ٦٨.

Reuben Levy, *The Social Structure of Islam* (Cambridge: 1957, p. 300' Hitti, *History*, p. 322 - 323' Elie Salem. "Muslim Administration". *Islamic Culture*, Vol. XXX III (1959) pp. 19ff' Husaini. *Arab, Administration* pp. 163 - 178.

(٤٨) الطبرى، تاريخ، ج ٨، ص ٦٧ - ٦٨.

(٤٩) انظر تفصيلا أكثر، الطبرى، تاريخ، ج ٨، ص ٧٠، ابراهيم أحمد المدوى التنمية الاقتصادية

لبلدان الخليج العربى المجلة التاريخية المصرية، (القاهرة: ١٩٧١م) مج ١٨، ص ٧٤ -

٧٦، وقد سلك خلفاء بنى العباس الأوائل الذين جاءوا بعد الخليفة المنصور نفس مسلكه، فكانوا

يحرصون على جمع الأخبار من الولايات عن موظفيهم فى كل مكان عن طريق عمال البريد،

سواء فى عاصمة الخلافة بالعراق، أو فى كل ولاية من ولايات الدولة الإسلامية، أبو الفرج

الأصفهاني، كتاب الأغاني، تصوير بالأوفست عن مطبعة بولاق (بيروت: مؤسسة جمال

للطباعة والنشر ١٣٩٠هـ / ١٩٧٠م)، ج ٢، ص ٢١٠، ج ٦، ص ٣٠٥، القاضي الرشيد

ابن الزبير الدخاير والتحف، تحقيق محمد حميد الله (الكويت: الناشر غير معروف، ١٩٥٩م)

ص ١٨٤، الطبرى، تاريخ، ج ٨، ص ٦٨، ٧٣، عبد الجبار الجومرد، هارون الرشيد دراسة

تاريخية اجتماعية، سياسية، (بيروت: مكان النشر غير معروف، ١٩٥٦) ج ٢، ص ٣٤٨،

Levy, *Social* P. 300, Salem "*Muslim*" pp. 25 ff.

(٥٠) ومثل هذه المناظرات حدثت فى عهد الخليفة هارون الرشيد العباسى حيث يذكر أن صاحب

البريد فى الحجاز، ويدعى حماد البيندى، كان قد نقل بعض المعلومات الغير صحيحة إلى الخليفة

عن قاضى، مكة، فلم يتأكد الخليفة من صحة ما نقل إليه وإنما عاقب القاضى ثم عزله من

منصبه مع العلم أنه كان مظلوما، انظر تفصيلا للقصة، الأصفهاني، الأغاني، ج ٢، ص ٢١٠،

ج ٦، ص ٣٠٥.

(٥١) القاضي أبو يوسف يعقوب. كتاب الخراج، ط ٣، (القاهرة: المطبعة السلفية، ١٣٨٢هـ) ص

١١١، ١٠٧.

(١٠)

أهم الملابس العربية خلال العهود
الإسلامية الأولى

أهم الملابس العربية خلال

العهود الإسلامية الأولى^{*}

- الملابس منذ العهود القديمة تتنوع لأهميتها ولهدف استخدامها وللدلالة على المراكز الاجتماعية لبعض الافراد والطبقات في المجتمع أحياناً.
- في العصر العباسي ازداد عدد الالبسة من حيث النوعية والالوان وطرق الاستخدام والتفصيل والخياطة.

اللباس من الحاجات الأساسية الضرورية للبشر ، وقد عرفه واستعمله الانسان منذ ان ظهرت الخليقة ، لأجل وقاية الجسم من آثار تقلبات المناخ، ولصيانته من الأخطار الخارجية التي قد يتعرض لها. وقد كان اللباس في البداية بسيطاً يتخذ من مواد الطبيعة كجلود الحيوانات وأوراق الشجر، ثم تطورت أنواعه وأشكاله وأغراضه، والمواد التي يصنع منها بتطور الحضارة، وتقدم الانسانية، فصار يصنع من المنسوجات الصوفية والقطنية، ومن الكتان والحرير، وغيرها من المنسوجات المختلفة.

والحديث عن الملابس عند الحضارات المختلفة يحتاج الى مئات الصفحات حتى نعرف نوعية اللباس عند كل أمة ومجمع، سواء قبل ظهور الاسلام أو بعده، وبهذا فلن أخوض في تطور استخدام اللباس منذ عهود قديمة، وإنما سوف أحدد الدراسة في هذا البحث على الملابس العربية في صدر الاسلام ، والعصر الاموي والعصر العباسي، ولكي أقرب القارئ الكريم من فهم ومتابعة التطور الذي مرت به الملابس العربية أثناء استخدامها خلال العهود الاسلامية الاولى، فقد رأيت أن أقسم الموضوع الى ثلاثة عناصر رئيسية وهي :

أولاً: الحديث عن الألبسة التي كانت تستخدم لتغطية الرأس.

* بحث منشور في مجلة المنهل، العدد ٢٩٨، المجلد ٥٤، صفر ١٤١٣هـ / أغسطس ١٩٩٢م، ص

ثانياً: الألبسة الخاصة بتغطية الجسم.

ثالثاً: الألبسة المستخزمة للقدم.

وبهذا نستطيع ان نخرج بصورة موجزة عن ألبسة المسلمين خلال القرون الإسلامية الأولى.

أولاً: لباس الرأس:

عرف العرب منذ العهد الجاهلي بعض الألبسة التي يغطون بها رؤوسهم، واستمرت تستخدم لديهم بعد ظهور الإسلام ومن أهم تلك الألبسة ما يلي:

(١) العمامة: لباس للرأس عند الرجال لدى جميع الطبقات وقد تتغير من حيث الشكل والنوعية، فللخليفة عمة وللفقهاء عمة، وكذلك للقضاء، والكتاب، والقبائل والأعراب، وغيرهم من طبقات المجتمع. فالعمامة هي لباس موروث عربي الأصل اتخذت قبل الإسلام، ووصفها العرب في كلامهم إذ شبهوها كالتيجان على رؤوس الرجال^(١)، وأظهروا فوائدها، فقال عمر بن الخطاب عنها «العمائم تيجان العرب»^(٢)، وقيل لأعرابي مالك لا تضع العمامة على رأسك، قال إن شيئاً فيه السمع والبصر لجدير أن يوقي من الحر والقر»^(٣) ويذكر أبو الاسود الدؤلي فوائد العمامة فيقول إنها «جنة في الحرب، ومكنة من الحر، ومدفأة من القر، ووقار في الندى، ووقاية من الاحداث، وزيادة في القامة» وهي تعد عادة من عادات العرب^(٤)

وقد عرفت العمامة من عهد الرسول ﷺ بأنواع واحجام مختلفة، ويطلق متعددة في لبسها، وقد أوردت كتب الحديث والسير تفاصيل عن عمامات الرسول ﷺ فروى أنه كان يعتم بعمامة معروفة باسم السحاب، وقد أورثها أو تنازل عنها للإمام علي بن أبي طالب (رضي الله عنه)^(٥)

واستمر لبس العمامة معروفاً عند المسلمين بعد رسول الله ﷺ ولكن منذ العصر العباسي تقريباً أصبحت العمامات متنوعة بتنوع منزلة الناس الاجتماعية، فكان لكل من الخلفاء، وكبار الرجال، والوزراء، والأعراب، وغيرهم عمامات خاصة بكل

فئة منهم^(٦). وقد عرف أيضاً للعمامة ألوان عديدة فمنها الأبيض، والأسود، والأصفر، والأحمر، وعدد آخر من الألوان المختلفة، لكن الشائع عند المسلمين كان الأبيض واعتبر هذا اللون من السنن المتبعة، فيذكر أن الرسول ﷺ قال في الحديث الشريف «خلق الله الجنة بيضاء تلبسونها في حياتكم وتكفنون فيها موتاكم»^(٧) ويذكر عن الرسول ﷺ أنه كان يرتدى عمامة بيضاء أو سوداء ويرسل أحد نهايتها إلى ظهره، ويروى أنه دخل مكة المكرمة يوم الفتح وعليه عمامة سوداء^(٨). وتأتى العمامات السوداء فى المرتبة الثانية بعد ذات اللون الأبيض، ولكن عندما جاء خلفاء بنى العباس اتخذوا اللون الأسود شعاراً لدولتهم، فكثر استخدام العمامات السوداء، بل أصبحت الزامية على موظفى الدولة، بل وعلى الرجال من بيت بنى العباس، ومنعت الطبقة العامة من لبس العمامات السوداء^(٩).

وللبس العمامة أصول منها أن الرجل عليه ألا ينزع العمامة امام الناس، لأن ذلك يجعله غير محترم، ويعتبر ساقط المروءة وتارك الآداب ويعاقب فيما لو نزعها فى دار الخلافة، وقد تنزع فى مناسبات منها كتمزية الخليفة مثلاً، وتنزع أيضاً عند التعبد لله^(١٠).

(٢) القلنسوة: جمعها قلانس، وهى لباس مستدير مبطن من الداخل يوطع على الرأس، ويصنع من القماش أو الجلد، وتختلف القلانس بشكلها، وهى تتنوع بحسب المناسبة التى تتخذ لها، وكانت القلنسوة لا تلبس لوحدها بل يلبس فوقها العمام، وكان الاهتمام بالقلنسوة كالاتمام بالعمامة، وإن كانت الأخيرة أكثر شيوعاً^(١١)، وتشير المصادر الى استعمال القلانس ذات الألوان والأحكام المختلفة من عهد الرسول الكريم ﷺ وكذلك أثناء عهد الخلفاء الراشدين، وعصر بنى أمية^(١٢).

أما فى زمن العباسيين فقد اختلفت القلانس من حيث طولها وشكلها، فالمنصور اتخذها لباساً رسمياً لجنوده، وكانت طويلة مفرطة فى الطول، وكانوا فيما ذكروا يحتالون لها بالقصب من الداخل، ولم تكن تعجب كثيراً من الرجال فى عهد

الخليفة المنصور، ويذكر أن أبا دلامة دخل على المنصور يوماً وعليه قلنسوة طويلة، فقال له: كيف أصبحت يا أبا دلامة قال: بشر قال المنصور: كيف وبلك قال: ما ظنك برجل وجهه في نصفه، وقد نبذ كتاب الله وراء ظهره، فأمر المنصور بتغيير الزى فقال أبو دلامة شعراً بعد ذلك في وصف القلنسوة إذ يقول:

كنا نرجى من امام زيادة

فزاد الامام المصطفى في القلائس^(١٣)

تراها على هام الرجال كأنها

دنان يهود جللت بالبرانس

وقد لبس الفقهاء والقضاة القلائس العظام المستديرة التي تحميهم من الحر، وكانت أيضاً تلبس القلائس مع العمامة لتزيد من هيبتهم ووقارهم في عيون الناس^(١٤)، كما كان يلبس الناس القلائس في الصيف، كما يلبسونها في الشتاء، وخصوصاً إذا دخلوا على الخلفاء، وعلى الأمراء، وعلى السادة والعظماء^(١٥)

(٣) الخمار والعصابة والنقاب: وهذه الألبسة خاصة بغطاء الرأس عند النساء، وقد عرفت عند نساء المسلمين خلال القرون الإسلامية المبكرة، وعلى مر التاريخ الإسلامي، والخمار هو الحجاب أو القناع يستخدم لتغطية مقدمة العنق، ويستر الذنن والفم، ويكون معلقاً بقمة الرأس^(١٦) ويذكر أن لبس الخمار كان مقصوداً على الحرائر ثم أخذت الاماء يلبسنه، وفي أواخر العصر الأموي منعت الاماء من لبسه، وقال بعض خلفاء بني أمية «لا تلبس أمه خماراً ولا يتشبهن بالحرائر»^(١٧)، ولكن عندما جاء العصر العباسي كثرت أنواع وألوان الخمر، وصار الحرائر والاماء يلبسنه على حد سواء، دون التفريق بينهما اللهم الا في جودة النوعية التي تلبس.

أما العصابة: فهي طرحه من الحرير، وربما من قماش آخر، مربعة الشكل، وأحياناً ذات ألوان وأشكال مختلفة، لها حاشية حمراء أو صفراء وهي تطوى بصورة منحرفة ثم يلف بها الرأس وتتدلى من الخلف عقدة وحيدة^(١٨). أما النقاب، فهو

خمار للوجه تستعمله النساء ، وهو عبارة عن قطعة قماش بطول ذراع أو أكثر، يوضع شطر منه فوق الرأس ويتدلى سائره من الامام حتى الوسط، وهو يغطي الوجه كله^(١٩).

ثانياً : لباس الجسم:

إن كتب التراث الاسلامي مليئة بأسماء عديدة للملابس الداخلية والخارجية التي كانت تستخدم خلال العصور الاسلامية الأولى، ومن أهمها وأكثرها استعمالاً، الازار، والعباءة، والقباء والطيلسان والجبة، والقميص، والسروال، والرداء، والدراعه، والخميصه، والبرنكان، والبرنس، والبردة والشملة ، والمرط والمستقة وغيرها.

١- الازار: لباس شائع بين طبقات المجتمع منذ عهد الرسول ﷺ. وهو عبارة عن قطعه قماش كبيرة تلف على الجسم، ويختلف طول الازار، فكان للنبي ﷺ ازار من نسيج عمان طوله أربعة أذرع وشبر في ذراعين وشبر^(٢٠)، وروى عن الامام علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) انه كان يأتزر فوق السره ويلبس القميص مع الازار ، وروى عنه أيضاً انه كان يمشي في السوق وعليه ازار إلى نصف ساقه^(٢١) والمشهور عن الازار انه يلف على اسفل البدن لفاً ويلفح به اعلاه ، ويعقد عند الهزم عقده يسمى موضعها (الحجزه) ، وهو أيضاً لباس للرجال والنساء^(٢٢).

وبقي استخدام الازار خلال صدر الاسلام، ولكن في العصر الاموي أدخل عليه شيء من التطور بضرب من الخياطة ، وقد ورد في اخبار حبابه جارية يزيد بن عبد الملك انهم رأوها مؤتزرة بإزار خلوقي^(٢٣) قد جعلت له ذنبين^(٢٤).

وقد تعددت ايضاً ألوان الازر، فعرف منها الأزرق، والأبيض والأحمر، والأصفر وجميعها كانت تنسج من الصوف أو القصب أو الخز، وأحياناً من القماش الرخيص الذي يسمى بد (الفوطه)^(٢٥).

وفي العصر العباسي اهتمت المرأة بالازار فتفتتت في خياطته وحياكته، فوضعت فيه الزنانير، وخبوط الابرسم والذهب ليزيدها جمالاً وأناقاً، ومنهن من لبسن لذارين مختلفين في الألوان^(٢٦).

٢- العباءة: وهي خاصة بالبدن، وتكون قصيرة مفتوحة من الجهة الامامية لا أكمام لها، ولكن تستحدث فيها تقويرات لامرار الذراعين، وتكون في الغالب منسوجة من نسيج غليظ مثل الصوف المبروم، وتكون مخططة على سطور بيضاء وسوداء^(٢٧). وهي ايضاً من ألبسة الرجال، وليست من لباس الاغنياء، وكثرة استخدامها كان خلال عهد الرسول ﷺ وعصر الخلفاء الراشدين، ويذكر عن أبي بكر الصديق (رضي الله عنه) انه كان يلبس العباءة لزهده في الدنيا وتخليه عن فخامتها^(٢٨)، ويروي عن سلمان الفارسي انه عندما كان يخطب في الناس، أو يحدثهم كان يفتش نصف العباءة ويلبس النصف الآخر^(٢٩).

وبقيت العباءة معروفة ومستخدمه خلال العهد الأموي، والعصر العباسي، وحتى وقتنا الحالي، لكنها لم تكن شائعة الاستعمال مثلها مثل بعض الألبسة الأخرى، كما سنشاهد في الصفحات القادمة.

٣- القباء: لباس خارجي للرجال، وربما لبسه النساء في بعض الأحيان، وهو فارسي الأصل، وقد يطوى تحت الابط بصورة منحرفة^(٣٠)، ويذكر انه رأى الرسول ﷺ وعليه قباء به شق من الخلف^(٣١)، وقد استخدم ايضاً في عصر الخلفاء الراشدين، وعهد خلفاء بني أمية، لكنه لم يشع استعماله الا عندما أصبح لباساً رسمياً لرجال الدولة العباسية (عام ثلاثمائة هجرية)^(٣٢).

والقباء لباس طويل قد يصل إلى الأرض ومفتوح عند الرقبة، وأكمامه بقيت ضيقة منذ عهد الرسول ﷺ حتى عهد الخليفة المعتصم الذي استحدث الأكمام الواسعة، ومنه ماله شق من الخلف، ومنه ما تكون أكمامه مشقوفة^(٣٣).

وفي عهد الخليفة المستعين، في القرن الثالث الهجري، استمر استخدام لبس

الأكمام الواسعة، فبلغ عرضها نحو ثلاثة أشرار ، وفي القرن الرابع الهجري أصبحت مشقوقه عند القضاة، ولهذا الاتساع فائده إذ استعملت للخزن مقام الجيوب، فالمأمون خزن فيها حبات الدر، قيل « ولما جلبت بوران على المأمون نثر عليها حباتاً كبيراً كان في كفه فوقع على الحصى وكانت هذه الحبات من الدر^(٣٤) » ويذكر أن أصحاب السلطان كانوا على مراتب فمنهم من يلبس المبطنة، ومنهم من يلبس الدراعة، ومنهم من يلبس القباء^(٣٥) ، وكان أيضاً من عادة خلفاء العباسيين في القرنين الثالث والرابع الهجريين أن يلبسوا قلنسوة محدده وقباء وكان كلاهما أسود اللون^(٣٦).

٤- الطيلسان: لباس فارسي معرب، وهو عبارة عن كساء مدور أخضر لحمته أو سداه من صوف، ليست له أكمام أو جيوب خال من التفصيل والخياطة، ويوضع فوق الكتف أو الرأس ويتدلى على الجنبين إذ يغطي نصف الوجه^(٣٧)، وقد يلف الطرفان الاماميان حول الرقبه ويتدلان على الاكتاف، أما الطرفان الخلفيان على الظهر، ويعتبر من الألبسة الجميلة للمنظر والشحمة، ويذكر أنه كان معروفاً لدى العرب في الجاهلية، حيث كان فرسانهم يلبسونه في المناسبات مثل مواسم الحج، وعند انعقاد الأسواق كسوق عكاظ وذى المجاز.

أما ما وصلنا عن الطيلسان في العهد الاسلامي الأول فيظهر لنا كثرة لبسهم له، فجاء عن العسكري في كتاب الأوائل أن أول من لبس الطيلسان في الاسلام من العرب عبد الله بن عامر بن كرز ، أو جبير بن مطعم، ونشير أيضاً بعض الروايات إلى أنه قد لبسه القضاة والفقهاء والعلماء، وبخاصة عندما يحضرون مجالس الخلفاء ومواكبهم في العصر العباسي، بل وكان خلفاء بني العباس يقدمون الطيلسان كخلع إلى الوزراء والأمراء وأصحاب المراتب العاليه في الدولة^(٣٨).

وكان للطيلسان ألوان مختلفة، فمنها الأخضر ، وكان يسمى ساجا، وقيل الساج الطيلسان الأسود، ومنها الأبيض والأزرق^(٣٩)، ومن الطيلسان النوعية الجيدة

والغالية الثمن ، حيث قد تصل أثمانها الى المئات والآلاف من الدراهم والدنانير ، ومنها ما هو رخيص قد لا يتجاوز سعر الواحد منها الخمسة أو العشرة دنانير .

وقد شاع لبس الطيلسان بين فئات مختلفة من الناس قلبسه الخلفاء ، والوزراء ، والخواص من الفقهاء والعلماء والمشايخ والتساك ، والأدباء ، والولاة ، والكتاب ، والخطباء والمدرسون ، والأشراف ، وطلبه العلم وحتى العامة ، وخير دليل على انتشار لبس الطيلسان ما ذكره المقدسي في القرن الرابع الهجري ، وهو ان اهل العراق في عهده كان من رسومهم التجميل والتطليس^(٤٠) .

• - الجبة : ضرب من مقطعات الثياب^(٤١) وقد عرفها دوزي فقال : هي رداء مفتوح يوضع فوق لباس آخر^(٤٢) ، والجبة أو الجباب من الثياب المفصلة والمخططة ، ولها أكمام تحيط باليد ، وتلبس فوق القميص ، وفيها حشمة ووقار ، ويذكر عن الرسول ﷺ أنه لبس جبة مكفوفة بقماش جيد النوعية^(٤٣) ، وقيل أنه ﷺ لبس جبة شامية ، ثم أراد غسل يديه ، فحاول اخراجها من أكمام الجبة ، فلم يستطع لضيقها ، فأخرج يديه من تحت الجبة فغسلها^(٤٤) .

ومن هذه الرواية يتضح أن الجبة كانت مستخدمة في عهد الرسول ﷺ ثم انها كانت ضيقة الكمين ، لكنها كانت بسيطة في شكلها ، وغالباً تكون مصنوعة من الصوف ، ثم تطورت في العصرين الأموي والعباسي وتنوعت حتى صار منها ما هو مكفوف الحواشي بالحريز ، ومنها أيضاً ما صنع من الخز والقطن والكتان ، ويروى أن عمال الخلفاء إذا وفد أحدهم على الخليفة لبس جبة ، وتعمم بعمامة سوداء أو دكتاء واحتد خفين^(٤٥) .

وتعتبر الجبة لباساً عاماً لجميع فئات المجتمع ، الا انه كان هناك اختلاف في لبسها من حيث نوعية قماشها وشكلها ، فكانت جبة البقالين ، والفلاحين وقراء الناس تختلف عن جبة الأغنياء المصنوعة من قماش غال ، من حرير أو خز أخضر ، الى جانب أنها طويلة وعريضة^(٤٦) ، وجميع الجباب عند الفقراء والأغنياء كانت

تختلف عن حبة الصوفية الذين كانوا يصنعون جبابهم من الصوف مع اكمام طويلة مرقعة، وفيهم - أى الصوفية - من يرقع المرقعة حتى تصبح كثيفة خارجة عن الحد^(٤٧)

أما ألوان الحجبة فعلى الأكثر تكون سوداء، وخصوصاً فى العصر العباسى، وروى أنه «كان لا بد للداخل على الخليفة العباسى من لبسه لجبه وعمامة سوداء يسمونها السواد تغطى سائر الثياب»^(٤٨) ويذكر أنه جاء «الشريف أبو الحسين بن المهدي المعروف بالفريق الخطيب وقد لبس حبة سوداء وسيفه ومنطقه ووراءه المكبرون لاهسين السواد على هيئته إلى جامع دار الخلافة وكان ذلك اليوم يوم عيد»^(٤٩) ومن ألوان الجباب أيضاً البيضاء، والدكناء، والزرقاء والصفراء وغيرها من الألوان الأخرى، ولكن السوداء كانت أكثرها شيوعاً

٦ - القميص : لقد ورد ذكر القميص فى القرآن الكريم، مما يدل على شيوعه وكثرة استعماله وقدمه، حيث ورد فى سورة يوسف قال الله تعالى «وجاءوا على قميصه بدم كذب»^(٥٠). ويذكر عن الرسول ﷺ أنه ترك عند وفاته قميصاً صحارياً وآخر سحولياً^(٥١)، ويصنع القميص من القطن الأبيض فقد ذكر أن الرسول ﷺ كان يرتديه^(٥٢)، وقد يصنع من الكرايس، أى القطن الغليظ، فيروى عن على بن ابي طالب (رضى الله عنه) أنه شوهذ وعليه قميص من كرايس الى نصف ساقه^(٥٣). ويبدو أن أشكال القميص متنوعة فقد تكون رده قصيره حيث ذكر أن الرسول ﷺ كان يلبس قميصاً، ردها إلى معصيه^(٥٤)، وقيل أن الإمام على (رضى الله عنه) كان يلبس القميص قصيراً فإذا مد كفه بلغ نصف الساعد، وإذا أرخاه بلغ الظفر^(٥٥) وقد يكون القميص لا يصل الى نصف الساق، فيروى أن سعيد بن المسيب كان يلبس قميصاً الى نصف ساقه وكميه طالع وأطراف أصابعه^(٥٦).

والقميص من الألبسة الشعبية التى شاع استعمالها فى صدر الاسلام، حيث

كان المسلمون يتجنبون الترف في اللباس والعيش فقد شوهده أن الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) كان يمشي في الأسواق وعليه القميص الخلق المرقع^(٥٧).

واستمر استخدام القميص في العهود التالية لعصر الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين وخصوصاً في العهد العباسي، حيث أصبح من لباس الخلفاء والوزراء والولاة، والكتاب، والقضاة، والفقهاء، والشعراء^(٥٨)، وقد تعددت نوعية الألوان الأقمصة، فعرف منها النوعيات الجيدة التي كانت تصنع من الحرير والخز وما شابههما، والتي كانت تستخدم عند علية القوم والأغنياء من الناس، وعرفت أيضاً النوعية الرخيصة والتي استعملها فقراء المجتمع، كما عرف منها الألوان البيضاء، والصفراء، والسوداء، والزرقاء، والدكناء.

٧- السروال: هو لباس داخلي للرجال والنساء على حد سواء، وأصله فارسي، قال الجاحظ: إن السروال لباس المعجم ولم تستسغه العرب إلا في العصر العباسي^(٥٩)، وفي رواية أخرى أن أحد الأعراب قال عن السروال، والذي يطلق عليه أيضاً التبان «انا والله العربي لا أرقع الجربان ولا البس التبان»^(٦٠) ولكن يبدو أن السروال قد عرف عند العرب من العهد الجاهلي، بل واستخدم في عهد الرسول ﷺ وخلال العهود الأولى للإسلام، فيذكر أن الرسول ﷺ حرم على من يهيج أن يلبس السراويل، ويجب أن يحل محلها الإزار، ولكن عندما لا يستطيع الحاج لإيجاد إزار فقد يجوز له ارتداء السروال^(٦١)، وتحريم الرسول ﷺ له أثناء الحج يدل على وجوده في أسواق الحجاز، وعلى انتشار استعماله لدى أهل الحجاز وغيرهم ممن يأتي إلى الحج، ويذكر بن سعيد، أن سعيد بن المسيب كان يلبس السروال، وابن جريج كان يلبس السراويل عندما لا يكون عنده البسه داخلية أخرى كالإزار وما شابهه^(٦٢).

وفي عهدي بني أمية وبني العباس كثرت الألبسة، ومن بينها السراويل، فصار

يلبسها الرجال والنساء على السواء، وأصبحت شائعة بين الناس، وتعددت أنواعها وألوانها حتى أصبح أغلب السكان يستخدمونها، وخصوصاً في المدن الكبرى من الدولة الإسلامية، كبغداد، ودمشق، والقاهرة، ومدن الحجاز، وبلاد المغرب وغيرها.

٨- الرداء: لقد تكرر ذكر الرداء في المصادر العربية، مما يدل على كثرة استعماله، وأن اسمه يدل على أنه من الألبسة الخارجية للجسد، وليس من الألبسة الداخلية. قال بعض الرواة إن ثوب الرسول الكريم ﷺ الذي كان يخرج فيه للوفود، رداء أخضر طوله أربعة أذرع وعرضه ذراعان وشبر^(٦٣)، وتذكر المصادر أيضاً أن الرسول ﷺ كان يدعو الله في غزوة بدر فما زال كذلك حتى سقط رداؤه فأخذه أبو بكر (رضي الله عنه) فألقاه على منكبه والتزمه من ورائه^(٦٤)، ومن هذه الرواية نستدل على أن الرداء قطعة كبيرة، وأنه لم يكن مخيطاً إلا لما سقط عن منكب الرسول ﷺ.

وقد أشارت بعض المصادر إلى استخدام الأردية في العهود التالية لعهد الرسول ﷺ فلبسها بعض العلماء، والفقهاء والأدباء، والشعراء، وأيضاً عامة الناس، وكان منها ذات اللون الأبيض، والأصفر، والأسود، فيذكر أن علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) كان يلبس بعض الإردية الملونة، والتي كانت تصبغ بالعصفر والزعفران^(٦٥)، أما في العصر العباسي فقد عرفت الأردية المتعددة الألوان، إلا أن الرداء الأسود كان أكثر شيوعاً، وذلك لأن شعار دولة بني العباس كان السواد^(٦٦).

٩ - الدراعة: وهي ضرب من الثياب التي تلبس، ويذكر أنها جبة مشقوفة المقدم^(٦٧)، ومن ألوانها الأبيض، والأصفر، والأسود، والأزرق، ومنها الخضراء المصنوعة من الخز، ومنها المصنوعة من الصوف وتسمى بالمدرة^(٦٨).

وقد لبس الدراعة الرجال والنساء، وكثر استخدامها لدى الخلفاء والوزراء في العصر العباسي، وخصوصاً بعد أن أمر الخليفة المنصور رجال دولته بأن يلبسوا دراريع كتب على ظهورها قول الله تعالى ﴿فسيكفيهم الله وهو السميع العليم﴾^(٦٩).

١٠ - الخميصة: هي كساء أسود مربع له علمان^(٧٠)، ويروى عن أم المؤمنين عائشة (رضي الله عنها) أنها قالت « صلى رسول الله ﷺ في خميصة له لها أعلام » وكان يلبسها الرجال كما تلبسها النساء، وبقيت مستعملة من جميع أفراد المجتمع خلال العهد الاسلامي الأولى، وهي مطرزة الأعلام أو الحواشي بالألوان المختلفة، وقد تكون ذات علم واحد، أو حاشية واحدة^(٧١).

١١ - البرنكان : هو ضرب من الثياب، يقول ابن منظور إن الخميصة برنكان أسود، ويقال إن رؤية بن العجاج دخل السوق وعليه برنكان أخضر، وقال الفراء البرنكان كساء من صوف له علمان^(٧٢)، وتشير أحد المصادر إلى أن البدو في عهود ماضية، كانوا يلبسون البرنكان المصنوع من الصوف، وكان طوله يبلغ خمسة أو ستة أذرع وعرضه يبلغ ذراعين، وهذا اللباس كان يستخدم زيا في النهار، أما في الليل فيستعمل كفراش أو غطاء للنائم^(٧٣).

١٢ - البرنس : هو كل ثوب رأسه منه ملتزق به، دراعة أو جبة، وقد يكون قلنسوة طويلة كان النساك يلبسونها في صدر الاسلام، وهذا اللباس من ألبسة الرجال، وبعض النصوص تشير إلى أنه من ألبسة النساء أيضا^(٧٤)، ويصنع من الصوف، والخز والحرير، ومن ألوانه الأسود، والأصفر، والأحمر، والداكن، وقد كان يستخدم بشكل واسع خلال العهد العباسي^(٧٥).

١٣ - البردة : من الألبسة الخارجية للجسد، وقد اختلف اللغويون في تعريفهم لها، ومزج كثير منهم بين شكلها وقماشها وألوانها، وقد جمع ابن منظور كثيرا من آرائهم فقال : إن البردة ثوب فيه خطوط، فيقال ثوب أبرد أي فيه خطوط ربما تكون سوداء أو بيضاء، والبردة كساء يلتحف به، ويقال أيضا هي الشملة المخططة^(٧٦)، قال الليث « وأما البرد فكساء مربع أسود فيه صفرة تلبسه الأعراب »^(٧٨).

ويتضح من حديث ابن منظور أن فريقا من اللغويين اعتبر البردة كساء، في

حين أن فريقا آخر اعتبرها شملة، والمعلوم أنها قريبة الشبه منهما، وأن الفروق بينهما قليلة، وأبرز هذه الفروق أن البردة مزخرفة ولها حاشية منسوجة، وقد تكون الحاشية دقيقة أو غليظة^(٧٩).

والبردة من لباس الرسول ﷺ وقد خلعها على الشاعر كعب بن زهير، عندما قدم إليه تائباً مسلماً وانشده لا ميته المشهورة التي يمدحه فيها^(٨٠)، وقد بقيت عند كعب حتى مات، ثم اشتراها معاوية بن أبي سفيان من ورثته بعشرة آلاف درهم، ثم بقي خلفاء بني أمية وبني العباس يتوارثونها ويلبسونها في المناسبات، ويطرحونها على اكتافهم في المواكب جلوساً وركوباً^(٨١).

وقد استخدمت البرد خلال العهود الإسلامية الأولى، وكان منها الجيدة الصنع والغالية الثمن ولا يلبسها إلا عليه القوم، من الخلفاء والوزراء، والأغنياء، وغيرهم، ومنها أيضاً رخيصة السعر، ودرجته النوع، ويلبسها عامة المجتمع، كالفقراء وغيرهم. وقد اشتهرت عدة مناطق في الجزيرة العربية بإنتاج البرد كصنعاء وصعدة، ونجران^(٨٢).

١٤ - الشملة : ثوب يشتمل به واشتمل بالثوب إذا أداره على جسده كله حتى لا يخرج منه يده، والشملة الصماء التي لبس تحتها قميص أو سراويل، وكرهت الصلاة بها، وقد نهى الرسول ﷺ عن اشتغال الصماء^(٨٣)، واشتمال الصماء هو أن يشتمل بالثوب حتى يجلل به جسده، ولا يرفع منه جانباً، فيكون فيه فرجة تخرج منها يده^(٨٤).

والشملة كانت تستخدم في عهد الرسول ﷺ، ثم لبسها الخلفاء الراشدون، وكذلك بعض أفراد المجتمع خلال عصر بني أمية وبني العباس، وعرف منها ذات الألوان المخططة بالأسود والأبيض، وكذلك الحمراء، والدكناء والسوداء والبيضاء^(٨٥).

١٥ - الملحفة : لباس يستخدم فوق سائر الألبسة من دثار البرد ونحوه قال

الاصمعي « لحفته ألبسته اياه - أي جعلته له لحافا »^(٨٦) . وتختلف ألوان الملاحف فقد تكون حمراء كالتى كان يستعملها على بن الحسين، أو صفراء كالتى لبسها محمد بن الحنفية، وأحيانا أخرى تكون موروثة^(٨٧) أو معصفرة^(٨٨)، أو ذات ألوان أخرى، كالأسود، والأبيض وغيرهما^(٨٩) .

وقد يطلق أيضا على الملحفة اسم الملاءة، والفرق بينهما ان الملحفة اذا لم تبطن أو تخشى من الداخل فقد يطلق عليها الملاءة، وعندما تكون حشيت أو بطنت فهي ملحفة^(٩٠) . والملحفة لا تلبس وحدها بل تلبس مع الألبسة الأخرى، فقد يتم لبسها مع القميص أو مع الازار، وهما مما يشتمل به^(٩١) .

١٦ - المرط والمستقة : فالمرط ملحفة يؤتز بها ويرى أن المرط من ألبسة الأغنياء^(٩٢)، وقد ذكر أن المرط من ألبسة النساء فيروى « ان ثينة جاءت تتعطر في مرطها »^(٩٣)، وذكر في الحديث أن النبي ﷺ كان يصلى في مروط نسائه، أما أقمشة المرط فتكون من خز أو صوف أو كتان، وهو فى العادة ملون ومن ألوانه السواد والخضرة، فقد ذكر أن الرسول ﷺ كان يرتدى أحيانا مرطا أسود من شعر^(٩٤) .

أما المستقة فهي جبة فرو طويلة الكم، وأصلها بالفارسية مشتى^(٩٥)، وقد استخدمت كلباس خارجى للرجال، وكانت مستخدمة عند العرب فى مستهل الاسلام^(٩٦)، وقد استمر وجودها خلال العصرين، الأموى والعباسى، فيروى أن بعض عليه القوم وعامة الناس كانوا يرتدون فوق ألبستهم الأخرى، وخصوصا فى أوقات البرد، وبعض المناسبات الأخرى كالأعياد وما شابهها^(٩٧) .

ثالثا : لباس القدم :

ومن ألبسة المسلمين خلال العهود الاسلامية الأولى لباس القدم، ومن أهمها الخف، والنعال، والجورب، فالخف هو ما يلبس فى القدم ويكون شكله طويلا حيث يغطى الساق ويكون أيضا عريضا، ويذكر الجاحظ عن الخف « كانت العرب

تلهج بذكر النعال والفرس تلهج بذكر الخفاف^(٩٨)، والخفاف كانت مستعملة في عهد الرسول ﷺ، فيروى عنه ﷺ أنه كان يلبسها، وأنه حرم على المسلمين لبسها أثناء الحج، وأجازها بعد قطع أسفل الكعبين من كل خف^(٩٩). وكان الخف مهماً بالنسبة لجميع الطبقات حتى الفقيرة.

أما ألوان الخفاف فقد تكون سوداء، ومنها الخف الذي لبسه الرسول ﷺ^(١٠٠)، وقد تكون حمراء، أو صفراء، ويروى أن الصحابة (رضوان الله عليهم) كانوا ينهون نساءهم عن لبس الخفاف الأحمر والصففر ويقولون هو من زينة آل فرعون، ويقصدون بذلك أنها من مظاهر الترف^(١٠١)، ويذكر أن ألوان الخفاف التي كانت متداولة في العصر العباسي، السوداء، والحمراء، والصفراء، ومنها ما اختلط فيه لوان الأسود والأحمر، أو الأسود والأصفر، وتشير بعض المصادر إلى أن الخف ذات اللون الأحمر كانت خاصة بخلفاء بني العباس في القرنين الثالث والرابع الهجريين، ولا يسمح لغيرهم بلبسها^(١٠٢).

ومن أنواع الخفاف المدارنيه، والمشعرة، والخفيفة، وغيرها من الأنواع، وقد تكون في البعض منها منقار في طرفه يسمى (الفرطوم) وتكون في أعلى الخف خرزة ويطن بعض منها بالشعر، ويقال أشعرت الخف وشعرته^(١٠٣).

أما النعال فهي أيضاً من ألبسة القدم، وقد عرف عند العرب منذ زمن بعيد، ووصفوه في شعرهم.

قال الشاعر :

يأليت لي نعلين من جلد الضبع

وشركا من استها لا ينقطع^(١٠٤)

ويذكر أن حذاء الرسول ﷺ كان نعلاً معمولاً من جلد البعير ومربوطاً بشراكين يرتقى أحدهما على منتصف القدم، ويمر الآخر بين الأصبع الكبرى

والثانية^(١٠٥)، ويظهر أن النعال كان يلبس حتى أثناء الصلاة فقد روى « أن سعيد ابن المسيب كان يصلي في نعليه »^(١٠٦).

وكان لبس النعال يعتبر من مظاهر الزينة، قال الأخنف « استجيدوا النعال فإنها خلاخل الرجال »^(١٠٧)، والنعال أنواع فمنها، المشعرة، والمدهونة المنحصرة، والكثانية، واليمانية، والفضية^(١٠٨) وقد اشتهرت النعال التي لها خصران دقيقان، حيث يقول فيها الشاعر :

إلى معشر لا يخصرون نعالهم

ولا يلبسون السيب مالم يخصر^(١٠٩)

ويذكر المقدسي أن أهل العراق كانوا يكثرون من التنعل في القرن الرابع الهجري، ويذكر أيضاً أن الجوس كانت تلبس النعال أو تسير حافية وتشير بعض المصادر إلى أن الطبقة الغنية كانت تتفنن في لبس النعال، فالسيدة زبيدة، زوجة الخليفة العباسي هارون الرشيد، كانت تلبس النعال المرصع بالجواهر والأحجار الكريمة^(١١١)، وكان هناك النعال المصنوع من قماش ديبقى، والمخشو بالمسك والخطب بالحرير، ومنها السوداء المشدودة بالزنابير^(١١٢).

والجورب لباس فارسي اقبل العرب على تقاليد، وكانت تلبسها النساء والرجال على حد سواء، ويذكر أن المسلمين في صدر الاسلام كانوا يلفون أقدامهم وسيقانهم بخرقه كبيرة، وفوق هذه اللفافات يلبسون خفافهم الواسعة^(١١٣)، ويذكر أن المسلمين كانوا يرتدون الجوارب حين طوافهم حول الكعبة لحماية أقدامهم من الحرارة اللاهبة^(١١٤)، ومن أنواع الجوارب السوداء اللون وهي لباس الأمراء والقواد، وبخاصة في العصر العباسي، ومنها أيضا الخز، والقز، والمسرعزوي^(١١٥)، والحرير^(١١٦).

ومن يقارن الملابس التي كانت مستخدمة في القرن الأول الهجري مع أنواع

الألبسة التي عرفت واستخدمت في القرون التالية، وبخاصة عصر خلفاء بني العباس، فلن يجد هناك وجه مقارنه، وذلك لأن الفترة التي ظهر فيها بنو العباس حدث نوع من التقدم الحضارى فى جميع المجالات، وكانت الألبسة من الجوانب التى طرأ عليه تحسن فى النوعية والأشكال وكذلك فى الجودة من حيث التفصيل والخياطة، الى جانب أن مصادر التراث الاسلامى قد حفظت لنا العديد من الروايات حول تلك الألبسة وحول طبقات المجتمع ونوعية الألبسة التى كانت تستخدم، ولهذا فسوف نورد بعض التفاصيل عن طبقات السكان وأهم الألبسة التى كانت تستعمل وبخاصة فى القرنين الثانى والثالث الهجريين .

وفيما يبدو أن كل طبقة أو طائفة، وبخاصة فى العصر العباسى، قد اختلفت بلبس خاص يميزها عن سواها، فالخلفاء اتخذوا اللون الأسود شعارا لهم ولبسوا القلانس، ووضعوا عليهم العمائم السود^(١١٧)، أما ملابسهم فكانت تشمل القباء الأسود المصمت^(١١٨)، وقد يكون مصنوعا من الخز، وأحيانا يكون مفتوحا من الصدر ويلبس فوقه الجبة السوداء أو العباءة^(١١٩).

ومن لباس الخلفاء أيضا القميص والسروال والطيلسان والدراعة والرداء، بل وكان البعض من خلفاء بني العباس، خلال القرن الثالث الهجرى، يلبس فى المواكب القباء الأسود الذى يصل الى الركبة، ويتمنطق بمنطقة مرصعة بالجواهر، وأحيانا يتشح بعباءة سوداء ثم يلبس القلنسوة وقد زينت بجوهر غالية^(١٢٠).

وكان فى خلفاء بني أمية وبني العباس من يلبس القميص مرارا أو تغسل له مرات متعددة مثل هشام بن عبد الملك، وأبى جعفر المنصور، أما المهدي والرشيدي، والمأمون، والمعتصم والواثق فإنهم كانوا لا يلبسون القميص إلا لبسة واحدة، إلا فى حالة أن يكون نادرا، ومنهم أيضا من كان يلبس الجبة لعدة أشهر، وربما تجاوزت السنة، وضرورة لبس الجباب والاردية مثل الأقمصة والسراويل، لأن القميص والسراويل هى الشعار^(١٢١)، وسائر الثياب الدثار^(١٢٢).

أما الوزراء والأمراء والقادة فكانوا يلبسون الدراعة والطيلسان والقميص والرداء ، كما كانوا يلبسون الأقبية السوداء، وفي أيام الاحتفالات الرسمية كانوا يرتدون ثياب المراكب وهي : قباء وسيف بمنطقة وعمامة سوداء، وأحيانا في أرجلهم الجوارب أو الخفاف^(١٢٣) .

أما ملابس القضاة والعلماء والفقهاء فكانت القميص والطيلسان السوداء والعمامة، وفي بعض الأحيان كانوا يلبسون عمامة سوداء بشكل خاص مبطن^(١٢٤) وطيلسان أسود، وأول من غير لباس العلماء والفقهاء والقضاة الى هذه الصورة هو قاضى القضاء فى عهد الخليفة هارون الرشيد القاضى يعقوب أبو يوسف^(١٢٥) .

وملابس الخطباء والمؤذنين كما وصفهم الجاحظ عندما قال : قد لا يلبس الخطيب والمؤذن الملحفة ولا الجبة ولا القميص ولا الرداء والذي لا بد منه العمة والازار وربما قام الخطيب فى المصلين وعليه ازاره وربما قام وعليه عمامته^(١٢٦) .

والشعراء والأدباء كانوا يلبسون الموشى والمقطعات والاردية، وقيل إن بعض الشعراء فى القرنين الثالث والرابع الهجريين كانوا يلبسون ثيابا شاذة لكى تجلب النظر^(١٢٧) ، ويذكر الجاحظ أن بعضهم لم ينزع قميصه قط، وآخر لم ينزع ثوبه من جهة الرأس، بل يفلك الازرار فيسقط الثوب على الأرض، وآخر يلبس برد أسود فى الصيف والشتاء فهجاه

أحد الشعراء بقوله :

بع بردك الأسود قبل البرد فى قوة تأتيك صما صرد^(١٢٨)

وأما لباس الحرس الواقفين على أبواب قصور خلفاء بنى العباس فكان فى الغالب الأقبية السوداء، أما الحرس السائر فى المراكب فيتميز لبسهم بالثياب الفخمة، بل وكانوا يمشون وفى أيديهم السلاح، ويذكر أن الخليفة المعتصم ألبس الحراس فى عهده أنواع الدياح والمناطق المذهبة^(١٢٩) .

أما لباس الخدم فيتميز دائما بالقباء والمنطقة، ويذكر أن بعض الخدم كانوا يلبسون أزرا مخططة وذلك بإسبالتها على أوساطهم بعد عقدتها من الأعلى (١٣٠).

ولباس العامة يختلف بين الأغنياء ومتوسطى الحال والفقراء، فالأغنياء منهم يلبسون القميص ورداء فوق السراويل والجوارب المصنوعة من الحرير أو الصوف والمتوسطو الحال يلبسون الازار والقميص والدراعة، وقد تختلف ألوانهم باختلاف صنائعهم وأحوالهم وطبقاتهم وأماكنهم، ولكن بصورة عامة تشمل ألوانهم على ما ذكرنا بالإضافة الى الحجة والنعال والجوارب والقباء (١٣١)، أما الفقراء منهم الذين لا يملكون شيئا سواء الثياب الممزقة العتيقة فتسمى ثيابهم خلقان (أسمال) وكانوا أيضا يلبسون المدرعة وهي نوع من أنواع الجيب، تصنع من الصوف بصورة خاصة، كان بعض الفقراء يلبسون التبان، وهو نوع من السراويل (١٣٢).

أما فئة النساء فلم يكن بعيدا عن مجمع الرجال حيث نساء الخلفاء والوزراء وعليه القوم كن يلبس أنواع الألبسة المختلفة، ذات الأصباغ المختلفة، وذات النوعيات والألوان الجيدة والغالية الثمن أما نساء الطبقة الوسطى فكن يأتين بعد فئة الطبقة الأولى فيلبسن الملابس الجيدة والمتوسطة في النوعية والأسعار، ولكن الفقيرات من النساء لم يكن أسعد حظا من فئة الفقراء من الرجال وإنما لباسهن كان المدرعة والأسمال والسراويل البيضاء التي يذكر ابن منظور أنه شاع استخدامها بين العامة (١٣٣).

وخلاصة القول : أن اللباس يستخدم في الأساس لستر جسد الإنسان من البرد والشمس وما قد يهدده بالأخطار الطبيعية وما شابهها، وأيضا لستر العورة لدى كل من النساء والرجال مع الاختلاف في هيئة وطريقة استعماله، بل ولا يراز معالم الجمال ولزيادة الجاذبية والفتنة وقوة التأثير في الآخرين وكون الألبسة العربية أحد الجوانب الحضارية التي عرفها واستخدمها أفراد المجتمع الاسلامي منذ العهود الاسلامية الاولى، والتي بعضها لباس عربي أصيل عرفه العرب منذ عصور الجاهلية واستمر استخدامه في العهد الاسلامي، والبعض الآخر قد عرف عند سكان الام

والحضارات الأخرى، كالفرس وغيرهم، ثم جلب عن طريق اختلاط العناصر المختلفة، والرقيق، والتجار، من الألبسة المتداولة بين المسلمين . والغالب على الملابس منذ عهود قديمة أنها تتنوع لأهميتها ، ولهدف استخدامها، وأحيانا للدلالة على المراكز الاجتماعية لبعض الأفراد والطبقات في المجتمع.

فهناك ألبسة خاصة بتغطية الرأس عند الرجال والنساء، كالعمامة والقلنسوة للرجال، والخمار والنقاب والعصابة للنساء أما الجسد فالألبسة له كثيرة، ومنه ما يمكن استخدامه داخليا وآخر خارجيا، فمن البسة الجسم الداخلية القميص، والازار، والسراويل، أما الألبسة الخارجية فهي كثيرة وقد أجمالنا أهمها في الصفحات السابقة من هذا البحث ومنها العباءة، والقباء، والجبة، والطيلسان، والرداء، والدراعة، والشملة، والخميصة وغيرها أشياء عديدة تم ذكرها في بعض كتب التراث الاسلامي أما لباس القدم فمن أشهر ما استخدم للاقدام الخف والنعال والجورب .

وجميع الألبسة العربية التي مرت بنا خلال البحث كان أغلبها مستخدما بشكل بسيط ومحدود خلال صدر الاسلام، والجزء الأول من عصر بني أمية، ولكن منذ نهاية الدولة الأموية وأثناء عصر الدولة العباسية ازداد عدد الألبسة من حيث النوعية والأوان، وطرق الاستخدام، وكذلك التفصيل والخياطة. والسبب في هذا التطور يعود الى كثرة الأموال في أيدي الناس، والى اختلاط العنصر العربي مع غيره من العناصر المختلفة، كالفرس والروم، والبربر، والترك، والهنود وغيرهم، وهذا الاختلاط قاد الى ايجاد بعض التحسينات والتطورات على نوعية الالبسة وطريقة صنعها واستخدامها، بل وقاد ذلك الى تمييز كل طبقة بألبسة خاصة بها، فالخلفاء ونسائهم كانوا يلبسون أفضل نوعية من اللباس، ثم يليهم كبار رجال الدولة كالوزراء، والقادة، والأمراء، والفقهاء والعلماء وغيرهم من العاملين في الدولة ويعتبر الخلفاء وعلية القوم في المجتمع من الطبقة الغنية التي تملك أفضل الأشياء في المجتمع، وبالأخص المال والجاه واللباس وما شابه ذلك، ثم يليهم متوسطو الحال

فى المركز الاجتماعى من حيث الدخل والمكانة الاجتماعية، وكذلك فى نوعية
اللبسة التى يستخدمونها، وفى أسفل الهرم يأتى أفراد الطبقة الاجتماعية الذين
يعيشون فى حالة العوز من حيث الحصول على الطعام والشراب واللباس وبهذا
تخدمهم لا يعيشون الا على فئات الأغنياء، أو أهل الخير فى المجتمع، أو على ما
يجنى بعضهم من دخل زهيد من مهنة أو حرفة قد يزاولها فى المجتمع .

الهوامش

- (١) الجاحظ البيان والتبيين (القاهرة ١٩٣٨ م) ج ٢، ص ٨٨ .
- M.M. Ahsan. Social life Under the Abbasids (170-289A.H.) (London, 1979) PP. 30ff.
- (٢، ٣، ٤) الجاحظ، البيان، ج ٣، ص ٩٢، ج ٢، ص ٨٨، ج ٣، ص ٩٣، ص ١٠٠ .
- B. Walter. Encyclopaedia of Islam Ist-ed (Turban)
- (٥) فستك، المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي (القاهرة، ١٩٦٤ م) (مادة عمامة) ج ٤، ص ٣٤٤ .
- (٦) الصائبي، رسوم دار الخلافة (بغداد، ١٣٨٣ هـ / ١٩٦٤ م) ص ٨١
- (٧، ٨) ابن الجوزي، تلبس اهلوس (القاهرة، ١٩٢٨ م) ص ١٩٨، ص ١٨٦ .
- (٩) الصائبي، رسوم دار الخلافة، ص ٩١، جريجي زيدان، تاريخ التمدن الاسلامي (القاهرة، ١٩٣٥ م)، ج ٣، ص ٦٠٩ .
- (١٠) الهمداني، المقامات، شرح محمد عبده (بيروت، بدون تاريخ) ص ١١٩، M, Ahsan, So- cial Life PP. 30ff.
- (١٢) الأصفهاني، الأغاني، وزارة الثقافة والإرشاد، طبعة مصورة عن طبعة دار الكتب بالقاهرة، ج ٢، ص ٣٤٢، انظر أيضا، سعاد ماهر، مخلفات الرسول ﷺ في المسجد الحسيني (القاهرة ١٩٦٥ م) ص ٨٤ .
- (١٣) الطبري، تاريخ الأمم والملوك، (طبعة لندن ١٨٧٩ م) ج ٦، ص ١٩٦ .
- (١٤) الجاحظ، البيان والتبيين، ج ٣، ص ١١٧، الصائبي، رسوم دار الخلافة، ص ٩٠
- (١٥) الجاحظ، المصدر السابق، ج ٣، ص ١٠٣
- (١٦) دوزي، المعجم المفصل بأسماء الملابس عند العرب، ترجمة أكرم فاضل (بغداد، ١٩٧١ م) ص ٣٨ .
- (١٧) ابن سعد، الطبقات الكبرى (بيروت ١٩٥٧ م) ج ٥، ص ٢٨١ .
- (١٨، ١٩) دوزي، المعجم المفصل، ص ٢٤٧، ص ٢٠٥ .
- (٢٠) ابن سعد، الطبقات ج ٣، ص ١٧-١٨ .

- (٢١) ابن عبد ربه، المقصد الفريد (القاهرة ١٣٦٧هـ / ١٩٤٨م) ج١، ص ١٨٨ .
- (٢٢) مصطفى جواد، أزياء العرب الشعبية (مجلة التراث الشعبي)، والعدد الثامن، سنة ١٩٦٤م ، ص ٥ .
- (٢٣) خلوقى الخلق طيب يتخذ من الزعفران وعليه الحمره والصفرة .
- (٢٤) الأصفهاني، الأغاني، ج١٥، ص ١٣١
- (٢٥) ابن منظور، لسان العرب (القاهرة ١٣٦٦هـ / ١٩٤٧م) ج٨، ص ٣٧٣
- (٢٦) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين (بغداد ١٩٦٦م) ص ١٧٧ .
- (٢٧) دوزي، المعجم، ص ٢٣٨ .
- (٢٨) المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر (القاهرة ١٩٦٤م) ج٢، ص ٢٠٥ .
- (٢٩) ابن سعد، الطبقات، ج٤، ص ٦٢ .
- (٣٠) ابن الجوزي، أخبار الحمقى، ص ١٧٧ .
- (٣١) ابن سيدة، كتاب المختص (بيروت، تاريخ النشر بدون) ج١، ص ٨٦
- (٣٢) سيد أمير علي، تاريخ العرب والتمدن الاسلامي (القاهرة، ١٩٣٨م) ص ٣٨٩ وما بعدها .
- (٣٣) المرجع نفسه، انظر أيضا ابن سيدة، المختص، ج١، ص ٨٦، ابن الجوزي، أخبار الحمقى، ص ٨٩ .
- (٣٤) الشاهنشاهی، الديارات، حققه كوركيس عواد (بغداد ١٩٥١م) ص ١٠٠-١٠١ .
- (٣٥) الجاحظ، البيان والتبيين، ج٢ ص ١١٤-١١٥
- (٣٦) آدم متر، الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة (القاهرة ١٩٤٠م) ص ٢٢٧ .
- (٣٧) الجاحظ، البيان والتبيين، ج٢، ص ٢٨٧ .
- (٣٨) انظر الجاحظ، البيان، ج٢ ص ٣٤٢، الهمداني، المقامات، ص ٢٠٠، سيد أمير علي، تاريخ العرب، ص ٣٨٨ .
- (٣٩) ابن سيدة، المختص، ج٤، ص ٧٩، ابن منظور، لسان العرب، ج٣، ص ١٢٦، الجاحظ البيان والتبيين، ج٢، ص ٣٤٢ .
- (٤٠) المقدسي، أحسن التقاسيم في معرفة الاقاليم (مطبعة بريل بلندن، ١٨٧٦م)، ص ١٢٩ .
- (٤١) ابن منظور، لسان العرب، ج٢، ص ٢٨١ ،

- (٤٢) دوزى، المعجم، ص ٤٩ .
- (٤٣) سعاد ماهر، مخلفات الرسول فى المسجد الحسينى، ص ٨٣ .
- (٤٤) ابن الجوزى، تليس ابليس، ص ١٨٥ .
- (٤٥) جرجى زيدان، تاريخ التمدن، ج ٢ ص ٦٣٩ .
- (٤٦) الشاهشتى، الديارات، ص ٢٩ .
- (٤٧) ابن الجوزى، تليس ابليس، ص ١٨٤ .
- (٤٨) جرجى زيدان، تاريخ التمدن الاسلامى، ج ٢، ص ٦٠٩ .
- (٤٩) ابن الجوزى، المنتظم فى تاريخ الأمم والملوك (حيدرآباد، ١٣٥٩ هـ) ج ٨، ص ١٧١ .
- (٥٠) سورة يوسف، الآية ١٨ .
- (٥١) سعاد ماهر، مخلفات الرسول، ص ٨٥ .
- (٥٢) دوزى، المعجم، ص ٣٠٢ .
- (٥٣) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ٢، ص ١٩ .
- (٥٤) دوزى، المعجم، ص ١٩ .
- (٥٥) ابن سعد، الطبقات، ج ٢، ص ١٧ .
- (٥٦) المصدر نفسه، ج ٥، ص ١٠٣ .
- (٥٧) جرجى زيدان، تاريخ التمدن، ج ٢، ص ١٣٩ .
- (٥٨) الجاحظ، البيان والتبيين، ج ٢، ص ١٦ ، M. Ahsan, Social Life, PP. 36ff.
- (٥٩) الجاحظ البيان والتبيين، ج ٢، ص ٩٧ .
- (٦٠) آدم متز، تاريخ الحضارة الاسلامية، ص ٤١١ .
- (٦١) دوزى، المعجم، ص ١٩٨-١٩٩ .
- (٦٢) ابن سعد، الطبقات، ج ٥، ص ١٠٣، ابن منظور، لسان العرب، ج ٢٠، ص ٢٤١، انظر أيضا حسين العبيدى، الملابس العربية الاسلامية فى العصر العباسى الثانى من المصادر التاريخية الأثرية . (بنقاد، ١٩٨٠م) ص ١٨٩ - ١٩٤ .
- (٦٣) سعاد ماهر، مخلفات الرسول فى المسجد الحسينى، ص ٨٠ .
- (٦٤) صفى الرحمن المباركفورى، الرحيق المختوم، بحث فى السيرة النبوية (بيروت ١٤٠٨ هـ /

١٩٨٨م) ص ٢٠٨ - ٢٠٩.

- (٦٥) ابن سعد، الطبقات، ج٣، ص ١٨، ج٥، ص ١٤٢، ١٥٤.
- (٦٦) الجاحظ، البيان والتبيين، ج٣، ص ١٠٦.
- (٦٧) ابن منظور، لسان العرب، ج٨، ص ٨٢.
- (٦٨) الأصفهاني، الأغاني، ج٢، ص ٢٨١.
- (٦٩) سورة البقرة: آية ١٣٧، انظر أيضا جرجي زيدان، تاريخ التمدن الإسلامي، ج٢، ص ٦٠٩.
- (٧٠) ابن سيدة، المختص، مج٣، ج١، ص ٧٩.
- (٧١) سعاد ماهر، المرجع السابق، ص ٨١.
- (٧٢) دوزي، المعجم، ص ١٤٢.
- (٧٣) ابن منظور، لسان العرب، ج٢، ص ٢٨١.
- (٧٤) دوزي، المعجم، ص ٦٢، ٦٣.
- (٧٥) ابن سيدة، المختص، مج٣، ج١، ص ٨١، ابن الجوزي، تلبس اليليس، ص ١٨٥، الشاهشي، الديارات، ص ٣٩.
- (٧٦) المصادر نفسها.
- (٧٧) انظر تفصيلاً عن الشمله اسفل.
- (٧٨) ابن منظور، لسان العرب، ج١، ص ٥٣، صالح أحمد العلي «الأنسجة في القرنين الأول والثاني، مجلة الأبحاث، السنة (٢١) الأجزاء (٤، ٣، ٢)، بيروت ١٩٦١م، ص ٥٦٠ وما بعدها.
- (٧٩) دوزي، المعجم، ص ٥٦.
- (٨٠) ومطلع تلك الامية:

بانت سعاد قلبي اليوم متبول	والعفو عند رسول الله مأمول
نبعت أن رسول الله أوعى مني	والعفو عند رسول الله مأمول
مهلاً هناك الذي احطاك نافلة الـ	قرآن فيها مواعظ وتفصيل

وعندما وصل زهير إلى قوله:

ان الرسول لنور ينتضاء به مهتد من سيوف الله ملول

قام الرسول ﷺ وخلع بردته والقاه على الشاعر، فأطلق نقاد الأدب على هذه القصيدة اسم

(البردة). انظر القصيدة، ابو سعيد الكري، شرح ديوان كعب بن زهير (القاه ١٣٦٩هـ/

١٩٥٠م) ص ٦-٢٣.

(٨١) سعاد ماهر، مخطفات الرسول ﷺ في المسجد الحسنی، ص ٨٠، ويذكر ان بردة الرسول ﷺ

قد نقلت من العراق إلى مصر، وعندما فتح السلطان سليم الأول مصر استلمها مع باقي الأمانات المقدسة، وحملها جميعاً معه إلى قصر طوبقايو في العاصمة استنبول، انظر كمال جينغ، وزارة الدعاية والسياحة التركية- الأمانات المقدسة- (استنبول ١٩٦٦م).

(٨٢) دوزي، المعجم، ص ٥٦.

(٨٣) فسنك، المعجم المفهرس لألفاظ الحديث، ج ٢، ص ١٨١.

(٨٤) ابن سيده، الخصاص، مج ٣، ج ١، ص ٩٧.

(٨٥) المصدر نفسه، مج ٣، ج ١، ص ٧٩، ٩٧، دوزي، المعجم، ص ١٩.

(٨٦) ابن سيده، الخصاص، مج ٣، ج ١، ص ٧٦.

(٨٧) المورسة أي مصبوغة بصيغ الورس الأصفر الذي يستخرج من نبات يسمى الورس، والذي أكثر مواطنه بلاد اليمن.

(٨٨) كلمه مصفره مأخوذه من كلمه المصفر وهو صيغ أصفر اللون.

(٨٩) انظر تفصيلات أكثر في ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ٥، ص ٨٤، ١٣٤، ١٤٢.

(٩٠) ابن منظور، لسان العرب، ج ١، ص ٢٢٥.

(٩١) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ٥، ص ١٣٤.

(٩٢) ابن سيده، الخصاص، مج ٣، ج ١، ص ٧٧.

(٩٣) الأصفهاني، الأغاني، ج ٨، ص ١٥٥.

(٩٤) دوزي، المعجم، ص ٣٢٦.

(٩٥) مشق أي رداء من القطن والحرير.

(٩٦) انظر ابن سيده، الخصاص، مج ٣، ج ١، ص ٨١، ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ٢، ص ١٠١.

(٩٧) ابن سعد، الطبقات، ج ٣، ص ١٠١، ج ٥، ص ١٦١.

(٩٨) الجاحظ، البيان، ج ٣، ص ٩٦-٩٧.

(٩٩) دوزي، المعجم، ص ١٣٧.

(١٠٠) ابن الجوزي، تليس ابلس، ص ١٩٩.

(١٠١) الجاحظ، المصدر السابق، ج ٢، ص ١٠٦.

(١٠٢) ابن الجوزي، المصدر السابق، ص ٤٨، الصائغ، رسم دار الخلافة، ص ٧٥، ٩١.

(١٠٣) ابن سيده، الخصاص، مج ٣، ج ١، ص ١١٤.

(١٠٤) الجاحظ، البيان والتبيين، ج ٢، ص ١٠٦.

(١٠٥) دوزي، المصدر السابق، ص ١٢٧.

- (١٠٦) ابن سعد ، الطبقات الكبرى، ج٥، ص ١٠٤.
- (١٠٧) الجاحظ، البيان والتبيين، ج٢، ص ٩٠، ٩٨.
- (١٠٨) المصدر نفسه، ابن سيده، المخصص، مج٢، ج٢، ص ١١٣.
- (١٠٩) الجاحظ، المصدر السابق، ج٢، ص ١٠٩.
- (١١٠) المقدسي، احسن التقاسيم، ص ١٢٨.
- (١١١) سيد امير على، تاريخ العرب والتمدن الاسلامي، ص ٣٨٧، ٣٨٩.
- (١١٢) الصائبي، رسوم دار الخلافة، ص ٩٢.
- (١١٣، ١١٤) دوزي، المعجم، ص ١٠٩.
- (١١٥) المرعزي، الجوارب المصنعة من القز والحرير.
- (١١٦) سيد امير على، المرجع السابق، ص ٣٨٧، ٣٨٩، الصائبي، رسوم دار الخلافة، ص ٩٢.
- (١١٧) الجاحظ، التاج في اخلاق الملوك (القاهرة ١٩١٤م)، ص ١١٧.
- (١١٨) المصمت: يقال ثوب مصمت إذا كان لا يخالف لون، الصائبي، رسوم دار الخلافة، ص ٩٠.
- (١١٩) سيد امير على، تاريخ العرب والتمدن الاسلامي، ص ٣٨٧.
- (١٢٠) الطبري، تاريخ الام والملوك، ج٧، ص ٨٠، سيد امير على، تاريخ العرب والتمدن، ص ٣٨٧.
- (١٢١) الشعار: ما يلبس تحت الثياب وهو ما يلي شعر الجسد.
- (١٢٢) انظر الجاحظ، التاج في اخلاق الملوك، ص ١٥٤.
- (١٢٣) الصائبي، رسوم الخلافة، ص ٩١، ٩٢، مادم مشر، الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري، ص ١٤٥.
- (١٢٤) المبطنة أي لباس له بطنة قوية لينة، انظر الصائبي، رسوم دار الخلافة، ص ٩٦.
- (١٢٥) الصائبي، رسوم دار الخلافة، ص ٩٠، سيد امير على، تاريخ العرب والتمدن الاسلامي، ص ٣٨٨، جرجي زيدان، تاريخ التمدن الاسلامي، ج٢، ص ٦٠٩.
- (١٢٦) الجاحظ، البيان والتبيين، ج٢، ص ٨٦.
- (١٢٧، ١٢٨) المصدر نفسه، ج٢، ص ١١٦.
- (١٢٩) محمد جمال الدين سرور، تاريخ الحضارة الاسلامية في الشرق (القاهرة ١٩٦٥م) ص ٢٣.
- (١٣٠) ابن منظور، لسان العرب، ج٨، ص ٣٧٣.
- (١٣١) سيد امير على، تاريخ العرب والتمدن الاسلامي، ص ٣٨٩، جرجي زيدان، التمدن الاسلامي، ج٥، ص ٨٣.
- (١٣٢) ابن منظور، لسان العرب، ج١، ص ٣٣٤، وللمزيد عن البسة النساء، انظر الموشى، للشواء (القاهرة، ١٣٧٢هـ / ١٩٥٣م)، ص ١٣٦ وما بعدها، ابن الجوزي، تلبيس ابليس، ص ٢٠٩ ابن سيده، المخصص، ج٤، ص ٣٦، سيد امير على، تاريخ العرب والتمدن الاسلامي، ص ٢٨٩.

(١١)

أهم الحرف والصناعات في الحجاز
خلال القرون الإسلامية المبكرة

أهم الحرف والصناعات في الحجاز خلال القرون الإسلامية المبكرة^{*}

- عرفت دباغة الجلود وصناعتها في أجزاء عديدة من شبه الجزيرة العربية بين عصور مبكرة قبل الإسلام كما عرفت حرفة الحدادة وتجارة وبيع الأخشاب منذ القدم .

إن الحياة الحرفية والصناعية من أقل المواضيع التي ناقشها المؤرخون خلال العهود الإسلامية الأولى ، فعندما نريد معرفة أوضاع أى حرفة معينة خلال العصور الإسلامية المختلفة ، فربما لا نجد المعلومات الكافية لإعطائنا صورة واضحة عن هذا الجانب الحضارى ، إلى جانب أن الاقتصار على الكتب التاريخية البحتة لا يكفى لبحث مثل هذا الجانب ، ولا بد من الإطلاع على مصادر أخرى متنوعة ككتب الأدب ، والجغرافيا والطبقات والتراجم وغيرها ، ثم إن دراسة مثل هذه الجوانب قد يختلف من مكان إلى آخر وذلك حسب أهمية المكان ومادون عنه من معلومات حفظته لنا المصادر الأولية ، فدراسة الحرف والصناعات في العراق أو بلاد الشام ليست في نفس المستوي لموضوع قد يدرس حول هذا الجانب في المنطقة الحجازية ، وذلك أن المناطق الأولى قد توافرت عنها المادة العلمية التي قد تسعف الباحث لإخراج بحث متكامل من جميع جوانبه ، في حين أن المناطق الحجازية قد ينقصها توافر المعلومات والسبب في ذلك يعود إلى درجة التدوين والتأليف بأنه كان قليلاً حول الحجاز فيما لو قابلته مع غيره من أجزاء العالم الإسلامى وخصوصاً تلك المناطق التي كانت تحيط أو تقرب من مراكز الخلافة سواء في الشام أو العراق أو بلاد مصر وغيرها من المدن الحضارية في الدولة الإسلامية .

ولكن مع قلة المادة الى نعترف بها جميعاً حول المدن الحجازية فلم أكن يؤوساً

* بحث منشور في مجلة المنهل العدد ٤٩٣ المجلد ٥٣ جمادى الأولى والآخرة ١٤١٢ هـ - نوفمبر وديسمبر ١٩٩١ م، ص ٨٢ - ٩٦ .

في أن لا أجد بعض المعلومات التي تدل على وجود حرف وصناعات متعددة عند أهالي الحجاز خلال المهود الإسلامية المبكرة ، ولهذا فقد جمعت أنواعاً مختلفة من المصادر الأولية ، حصلت من خلالها على بعض الحقائق حول عدد من الحرف والصناعات المتواجدة عند الحجازيين والتي ستكون موضوع هذا البحث ، علماً أنني لم أشمل كل الحرف والصناعات الموجودة عندهم ولكن ركزت على أهمها وأكثرها نشاطاً ، وسوف تناقش على النحو الآتي ، دباغة الجلود وخرازتها ، والنجارة ، النسيج والخياطة والصباغة ، التعدين والحداة ، الصياغة ، ثم حرف أخرى متنوعة .

أولاً : دباغة الجلود وخرازتها :

إن احتراف دباغة الجلود وصناعتها قد عرفت في أجزاء عديدة من شبه الجزيرة العربية من عصور مبكرة قبل الإسلام ، فلم يكن استخدامها والتجارة فيها على نطاق المستوى المحلي الإقليمي فقط ، وإنما كانت سلعة عالمية يتاجر فيها تجار شبه الجزيرة وخصوصاً الحجازيين ، إلى أنحاء بعيدة ومتعددة من العالم ^(١) ، وقد أفادتنا بعض المصادر الإسلامية المبكرة عن المدن الحجازية التي كانت ذات شهرة عالمية في هذه الحرفة ، فيذكر الهمداني ^(٢) ، والبكري ^(٣) أن مدينة الطائف كانت المدينة الرئيسية في دباغة وتصنيع وتجارة الجلود الجيدة النوعية والإدرسي ^(٤) وابن الجاور ^(٥) وياقوت الحموي ^(٦) قد وافقوا الهمداني والبكري على ما ذكروا ثم أضافوا أن سلعة الجلود المدهوغة في الطائف كانت من السلع الأساسية التي يعتمد عليها المجتمع الطائفي وذلك بترويجها والتجارة فيها ليس في شبه الجزيرة فحسب ولكن في أماكن عديدة من العالم .

إلا أن الطائف لم تكن هي الوحيدة في الحجاز التي تمارس فيها مهنة دباغة الجلود ، وإنما وجد في مكة وجدة والمدينة من يزاول هذه الحرفة ، لكن لم تكن في مستوى النوعية وكثرة الإنتاج التي كانت في مدينة الطائف ^(٧) ، كما أن هذه

المدن نفسها لم تكن فى مستوى واحد من حيث الجودة والإنتاج للجلود المدبوغة ، وتأتى مكة فى المرتبة الثانية بعد الطائف كما كان هناك عدد من الحرفيين يعملون فى دباغة الجلود فيها ، إلا أنها أيضاً تعتبر السوق المركزى لترويج وتصدير إنتاج أهالى الطائف من الجلود المدبوغة الجاهزة ، ثم إن بعض الطائفيين أنفسهم قد يذهبون إلى مكة للاستقرار بها ومزاولة حرفة الدباغة إلا أن مثل هذا الانتقال من الطائف إلى مكة لم يؤثر على سمعة الطائف فى أن تتصدر المنطقة الحجازية فى مزاولة هذه الحرفة ^(٨) .

وبما أن أى حرفة أو صناعة تحتاج إلى عوامل مساعدة ومواد أولية ، فإن دباغة الجلود تحتاج إلى الجو الملائم للدباغة ، كأن يكون جافاً وذا هواء معتدل ، ثم يستلزم وجود المادة الأولية للدباغة ألا وهى جلود الحيوانات الصالحة لمزاولة حرفة الدباغة ، ثم المواد والمحتويات التى تضاف إلى الجلود أثناء دباغتها وعادة تكون من أوراق ولحاء بعض الأشجار المخصصة لمثل هذه المهنة ، وإذا كانت هذه اللوازم التى يحتاج إليها من يحترف مهنة الدباغة ، فإنه لحسن الحظ أنها كانت متوفرة فى الحجاز وخصوصاً فى مدينة الطائف وما يحيط بها ، فهى ذات جو عليل جداً لممارسة الدباغة ثم إن الحيوانات والأشجار الضرورية للدباغة كانت موجودة وبكثرة ليس فى الطائف وضواحيها وإنما فى أماكن عديدة من أرض الحجاز ^(٩) ، ولهذا فلم يكن هناك أى عقبة لمزاولة مهنة الدباغة فى الطائف وغيرها من المدن الحجازية.

ولكن نشاط حرفة الدباغة فى المدن الحجازية ربما كانت واسعة ونشطة حتى تستهلك جميع جلود الحيوانات التى كانت موجودة فى المنطقة ، والدليل على ذلك أن عدداً من المصادر تذكر نشاط استيراد الجلود غير المدبوغة من غير مناطق الحجاز حتى يتم دباغتها فى كل من مكة والطائف ، وكانت المدن اليمنية وكذلك المدن العراقية وبلاد فارس وخراسان من أنشط البلاد التى تصدر هذه السلعة إلى الحجاز حيث يتم دباغتها هناك ثم تصديرها مرة ثانية إلى أنحاء العالم ^(١٠) .

أما المواد الأساسية التي تضاف إلى الجلود أثناء دباغتها ، والتي يمكن الحصول عليها من بعض الأشجار والنباتات ، فنجد أن الدينوري^(١١) وابن سيده^(١٢) يذكran قائمة بأسماء الأشجار والنباتات التي تستخدم أوراقها في حرفة ودباغة الجلود ، ولم يكونا يكتفيان بذكر الأسماء فقط لهذه الأشجار وإنما استطردا في وصف كل شجر أو نبات وتنوعية الجلد الذي يتم دباغه مع التوضيح لبعض الأشجار المهمة والتي تكون أكثر صلاحية من غيرها في دباغة الجلود وإعطاء صفات جيدة كالنعومة ، واللون للجلد المدبوغ . ومن يطلع على أسماء الأشجار والنباتات التي ذكرها كل من الدينوري وابن سيده ، فإنه سيجدها جميعاً في شبه الجزيرة وخصوصاً أراضي الحجاز مع العلم أن من أهم وأحسن الأشجار التي تستخدم والمتواجدة بوفرة في المناطق الحجازية ، هي أشجار القرظ^(١٣) التي لا تزال تغطي أجزاء وساعة من أودية وجبل الحجاز والتي كانت من أهم المواد الأساسية التي يعتمد عليها العاملون في مهنة الدباغة ، إذ كانوا يذهبون هم بأنفسهم لجمعها من أماكنها وإحضارها إلى الأماكن التي تمارس فيها المهنة ، أو أنه كان هناك من هو متخصص في جمع الأخشاب والأشجار المتنوعة ومن ضمنها شجر وأوراق القرظ الذي يحضر إلى الأسواق والأماكن المتخصصة في بيعها فيتصل الدباغون بهؤلاء المهنيين ويشترون منهم ما أرادوا لكي يمارسوا حرفتهم في الدباغة^(١٤) .

وحيث أن المصادر الأولية أكدت على نشاط حرفة الدباغة في المدن الحجازية خلال المهود الإسلامية الأولى ، إلا أنه لا يزال لدينا بعض الغموض عن الطرق المتبعة ، والخطوات التي تتخذ أثناء عملية الدباغة ، ثم إننا لا ندرى هل كان يعمل الدباغون في كل من مكة والطائف وغيرها على شكل نقابات وجماعات يتعاونون لمزاولة هذه الحرفة ، أم أنهم فقط كانوا يعملون على شكل أفراد أو أسر مستقلة بعضهم عن الآخر ، مع العلم أن الدينوري وابن سيده في فصليهما اللذين خصصاهما للدباغة زودانا بمعلومات قيمة عن بعض الخطوات التي تتبع أثناء الدباغة ، وزيادة على ذلك فقد ذكرنا الأشجار وبعض الأدوات التي يستخدمها

الدباغون أثناء مزاوله أعمالهم^(١٥) ، وبالرغم من وجود هذا كله فالنقص لا يزال واضحاً ، وخصوصاً في الطرق التكتيكية لممارسة هذه الحرفة ، ثم مدى ثقلها وعلاقتها بالأسواق والحرف الأخرى ، ثم أيضاً التحديد والتعريف بالأمكان التي كانت تقام فيها المدايخ ، علماً بأن عملية الدباغة قد تسبب مخلفات قذرة وكذلك رائحة غير طيبة ، فلهذا لا تدرى عن العاملين في هذه الحرفة وكذلك القائمين على الحفاظ على نظافة المدن ، هل كانوا يحتاطون لمثل هذه الأمور أم لا ؟

وطالما أن حرفة الدباغة تُمارس بشكل جيد في مناطق الحجاز لهذا لا بد أن يكون هناك حرفة الخزازة التي هي في الأساس تابعة لمهنة الدباغة ، فبعد عملية الدبغ تأتي صناعة هذه الجلود المدبوغة وتشكيلها على نمط أدوات مختلفة ، وقد يكون هناك من فئة الدباغين من يجيد حرفتي الدباغة والخزازة معاً ، أو أن الخزازين المتخصصين يقومون بالاتصال بالدباغين والتعاون معهم لكي يحولوا إنتاجهم إلى أدوات أكثر صلاحية للإستعمال ، فتروى لنا بعض المصادر عن تواجد الخزازين وبكثرة في المدن الحجازية ، وخصوصاً في مكة حتى إنهم صاروا من كثيرهم يسيطرون على أماكن أصبحت خاصة بهم بل وعرفت بأسواق أو أزقة الخزازين في أماكن متعددة من مكة^(١٦) ، في حين أن مصعب بن الزبير يتحدث عن هؤلاء الحرفيين في المدينة بمثل الصورة التي تحدثت بها المصادر عن مكة^(١٧) . ولكن الشيء الغريب أن المصادر ركزت على تواجد الخزازين بكثرة في كل من المدينة ومكة في حين أن الطائف قد امتازت بشهرتها في الدباغة للجلود إلا أنه لا يذكر عنها شيء كثير في مهنة الخزازة ، وهذا أمر يجعلنا نتساءل هل كان يتم إرسال كل الجلود المدبوغة في الطائف إلى المدن الكبرى كالمدينة ومكة حيث يتم صناعتها ثم تصديرها ؟ أم أن الطائف كانت قد اهتمت بحرفة الخزازة إلا أن شهرتها في الدباغة كانت أكبر ، لهذا ركز المؤرخون على حرفة الدباغة أكثر من غيرها ؟ وهذان الاحتمالان ربما كبانا واردين ، فالطائف كانت تصدر إنتاجها من الدباغة

ليس إلى المدن الحجازية فقط ولكن إلى أنحاء عديدة من العالم ، ثم إنه لا بد أن يكون قد عمل الطائفيون على تصنيع الجلود وخرازتها على أشكال مختلفة ^(١٨) .

ثانياً : النجارة :

إن حرفة النجارة ذات أهمية كبيرة عرفتها المجتمعات منذ القدم ، ومن يطلع على تاريخ شبه الجزيرة بشكل عام وتاريخ الحجاز بشكل خاص ، يجد أن سكان هذه المناطق قد عرفوا مهنة النجارة ، وأن هناك من كان يعالج الأدوات الخشبية عن طريق النجارة على المستويين الفردي والجماعي ، ولأهداف تجارية عامة ، وكذلك لاستخدامات شخصية خاصة فعندئذ يتم إنتاج أدوات خشبية متنوعة في الأشكال والأغراض ^(١٩) .

ولتواجد مهنة النجارة في أى مكان ، فإنه يتطلب لها بعض المقومات الأساسية التي تستند عليها ، ومن أهم هذه المقومات توافر الأيدي الفنية العاملة ، ثم توافر المواد الأولية لصناعة الأخشاب التي تتمثل في الخشب نفسه ، الذي يتوافر في الأشجار الصالحة لمزاولة هذه الحرفة .

ومن حسن الحظ فإن هذه المقومات الأساسية تتوافر في منطقة الحجاز . فتروى لنا عدد من المصادر وجود النجارين في كل من مكة والمدينة ، وأن مزاولتهم لمهنة النجارة لم تكن قاصرة على سد الحاجة الخاصة للفرد ، وإنما كانوا يمارسونها كحرفة تجارية يسعون من وراء مزاولتها إلى الكسب وسد الحاجة في وقت واحد ، ثم إن الأماكن التي كانوا يتخذونها للعمل لم تكن قاصرة على البيوت فقط وإنما كان لبعضهم أجزاء خاصة بهم في الأسواق وبعض الأماكن الأخرى في كل من مكة والمدينة ^(٢٠) . ومع أن المؤرخين الأوائل يخبروننا بتواجد من يزاول النجارة في المدن الحجازية ، إلا أنهم لم يفصحوا عن مستوى أولئك النجارين في أعمالهم التي ينتجونها ، ولا عن الطرق التي كانوا يتبعونها أثناء مزاولتهم حرفة ، بل ولا كمية إنتاجهم هل كان يكفي حاجة المجتمع الحجازي وهل كان يصنّر منه شيء إلى

خارج الحجاز ؟ كل هذه النقاط لم تكن توضح ، إلا أن بعض الروايات تذكر أن
علية القوم وأغنياء المجتمع الحجازي وكذلك الأمراء والخلفاء في عهد بنى أمية
وبنى العباس كانوا لا يقتصرون على ما يتم إنتاجه عن طريق التجارين المقيمين في
الحجاز وإنما كانوا يقومون بجلب بعض التجارين المهرة من بلاد الشام ، والعراق
وبلاد فارس لكي ينفذوا لهم بعض الأشكال الخشبية المعقدة التركيب في بيوتهم
وبساتينهم وغيرها من العقارات ، بل وفي المساجد والمشاريع العمرانية التي تم
تنفيذها خلال القرون الإسلامية المبكرة ^(٢١) . وقد يكون سبب استيراد الأيدي
الفنية لهذه المهنة ناتجاً عن عدم وجود تجارين بين المجتمع الحجازي يستطيعون تنفيذ
الأعمال الخشبية المعقدة التي قد يطلبها أصحاب الأعمال . ثم كون الروايات
تذكر وجود تجارين مقيمين بين المجتمع الحجازي والذين أغلبهم من طبقات
الموالي والعبيد ، وآخرين تم جلبهم من خارج شبه الجزيرة ، إلا أن المصادر أغفلت
الحديث عن ما حدث من اتصال بين الفريقين ، وهل كان هناك نوع من
الاحتكاك وتبادل الخبرات ، علماً بأنه إذا كان الأفراد القادمون استطاعوا عمل
أشكال جيدة ومعقدة التركيب ، فليس يبعد أن يكون إستفاد منهم بعض التجارين
المقيمين في المدن الحجازية ، إلا أن هذا الاحتمال وإن كان قوياً فليس عندنا من
البراهين والدلائل ما يجعلنا نجزم بحدوثه .

أما المواد الخشبية التي تمثل في الأشجار والتي تعتبر عنصراً أساسياً في مهنة
النجارة فكانت هي أيضاً متوفرة في أرض الحجاز ، فمما سبق وأن ذكرنا في عنصر
الدباغة من أن الدينوري قد أخبرنا بعدد من أصناف الأشجار المتواجدة في الحجاز
والصالحة للإستخدام في حرفة الدباغة فهو هنا يذكر لنا أعداداً كثيرة من الأشجار
الصالحة لحرفة النجارة مبيناً مميزات كل شجرة من حيث الصفات الحسنة لإعطاء
أدوات خشبية جيدة ^(٢٢) . إلى جانب مصادر أخرى توضح بشكل دقيق بعض
الأمكنة المليئة بالأشجار الصالحة لمهنة النجارة ، والواقعة في المناطق المحيطة بكل من
مكة والمدينة والطائف وغيرها من مناطق الحجاز الأخرى ^(٢٣) . إلا أن أغلب هذه

المصادر أجمعت على أن أحسن أنواع الأشجار في أعمال النجارة تتمثل في شجر الغرب ، التالك ، والعتم ، والشوحط ، والنشم ، والائل ، والطلح وهذه الأنواع كلها توجد ولا تزال في منطقة الحجاز حيث يستطيع النجارون أن ينتجوا من هذه الأشجار أشكالاً خشبية متنوعة ومتعددة الأغراض^(٢٤) .

ولأهمية وجود الأخشاب للنجارين في الحجاز ، فإنه كان هناك من هو متخصص في جلب الأخشاب من الجبال والأودية المحيطة بالمدن الحجازية ، حيث كان يتم إحضارها إلى الأسواق وبيعها لأصحاب هذه الحرفة ، حتى ليذكر أنه كان بمكة والمدينة أسواق خاصة لبيع الأخشاب المتنوعة^(٢٥) . ولم يكن الاقتصار على الأخشاب المحلية وإنما كان هناك بعض الأخشاب المستوردة من الهند ، وبلاد فارس ، أمثال خشب الساج ، والأبنوس وغيرها ، حيث كان يأتي بها الأغنياء وعلية القوم في المجتمع الحجازي ، وكذلك الخلفاء والأمراء لكي يستخدموها في مشاريع عمرانية متعددة في كل من مكة والمدينة والطائف^(٢٦) .

ثالثاً : النسيج والخياطة والصباغة :

إن حرفة النسيج ، والخياطة والصباغة متكاملة في عملها ، فلا يمكن ممارسة الخياطة أو الصباغة دون أن تتوفر المنسوجات التي على ضوئها يتم للخياطين والصباغين ممارسة أعمالهم ، وكل هذه الحرف وجدت عند العرب في شبه الجزيرة منذ العصور القديمة واستمرت تمارس في بلاد الحجاز وغيرها خلال العصور الإسلامية المختلفة^(٢٧) .

١- النسيج

تحدث بعض المصادر عن وجود حرفة النسيج في منطقة الحجاز ، فيذكر الأزرقى^(٢٨) أن النساجين في مكة كانوا متواجدين بكثرة في البيوت والأسواق حتى أنه صار لهم أماكن ودكاكين تعرف باسم مهنتهم ، كسوق أوزقاق النسيج ، أو النساجين ، ثم إنه كان عليهم مشرف أو رئيس عام يتابع حركة عملهم ويطلق

عليه أمير الحاكّة أو النساجين^(٢٩) . ومع أن الأزرقى يحدثنا بتواجد هؤلاء الحرفيين في مكة خلال القرنين الثاني والثالث الهجريين ، إلا أنه لم يوضح لنا دور هذا الأمير الذي ذكر أنه مشرف على العاملين في هذه المهنة ، من الذي عينه أميراً ، ثم ماهى الأعمال التي كان يقوم بها تجاه من يشرف عليهم ؟ ومع العلم أيضاً أنه لم يذكر المستوى الذي وصل إليه النساجون في مكة ، وهل كان إنتاجهم كافياً لسد حاجة المجتمع ؟ كل هذه الأسئلة لاتزال غامضة وتحتاج إلى توضيح فمن ناحية الأمير الذي ذكر لابد أن يكون قد عينه أحد الملوك لمحات النسيج في مكة ، والدليل على ذلك أننا نجد بعض المصادر الأخرى تذكر أسماء بعض الأشخاص الذين كانت لديهم محلات للنسيج ، وقد يعمل فيها عدد من العمال الذين غالبيتهم من العبيد والموالي ، ويكون عليهم مشرف عام يقوم بمتابعة أعمالهم وتزويدهم بالمواد الأساسية في عمل المنسوجات^(٣٠) . وفي أغلب الظن أن هذا الأمير الذي قصده الأزرقى كان من ملاك محلات النسيج أنفسهم ، والسبب الذي يجعلنا نستبعد أن يكون هذا الأمير عين من قبل خلفاء أو أمراء بني أمية وبني العباس هو أنه لم يكن في منطقة الحجاز محلات للنسيج تحت إشراف الخلافة وسلطاتها ، وإنما كانت على العكس من بعض المدن في الشام ، ومصر وبلاد فارس ، في أنه كان بالمدن الأخيرة محلات للنسيج والطرز مهمتها بالدرجة الأولى إنتاج متوجات وشعارات تستخدم لأغراض رسمية للخلفاء ، وموظفيهم^(٣١) .

أما المستوى الذي وصل إليه النساجون في مكة أو غيرها من مدن الحجاز ، وكذلك نسبة إنتاجهم ، فلا أعتقد أن مستواهم كان عالياً كما وأن نسبة إنتاجهم قد تكون قليلة وضعيفة ، والسبب في ذلك أن المصادر الأولية بشكل عام لم تكن تذكر مستوى راقياً للنساجين بالمنطقة الحجازية ، ولاتلك الكمية الكافية التي تسد حاجة المجتمع ، وإنما كانت تتحدث عن المنسوجات التي يتم تصديرها من المدن اليمنية ، والعراقية ، والفارسية ، وبلاد الشام ومصر وغيرها ، وكيف كانت أسواق الحجاز تستقبل الأنواع العديدة من المنسوجات المستوردة^(٣٢) وهذا التصدير

والإقبال من قبل أهل الحجاز يدل على أن مستوى متوجات النسيج في الحجاز لم تكن كافية ولا جيدة المستوى .

٢ - الخياطة

تتوفر المنسوجات في المدن الحجازية ، إما عن طريق الاستيراد من الخارج ، وإما من الإنتاج المحلي ، وقد وجدت أيضاً حرفة الخياطة التي تعتمد بالدرجة الأولى على توافر الأقمشة والمنسوجات التي تستخدم في هذه الحرفة . وقد أشارت بعض المصادر إلى وجود مهنيين في كل من مكة والمدينة يقومون بإحضار الأقمشة وبيعها إلى الخياطين للإستمرار في ممارسة مهنتهم ، علماً أن أولئك الحرفيين لم يكونوا من أهل الحجاز فقط وإنما كانوا يأتون إلى أسواق الحجاز من أماكن عديدة داخل وخارج شبه الجزيرة ، إلى جانب أنه كان في مكة والمدينة من كان يقيم بشكل دائم ، ويمارس تجارة البيع للأقمشة بأنواعها ، حتى أصبح لهم أماكن معروفة باسم مهنتهم كأسواق القماشين أو البزازين ^(٣٣) .

وطالما وجدت الأقمشة في المدن الحجازية فلم يكن هناك مشكلة للخياطين الذين كانوا يشتغلون في الأسواق ، فيدفع إليهم القماش لتفصيله مقابل أجر معلوم ، كما كانوا أحياناً أخرى يستأجرون للعمل وتفصيل الثياب في بيوت الأثرياء وعلية القوم من المجتمع الحجازي ^(٣٤) . إلى جانب وجود خياطين بدائيين لم يكن لديهم الدراية بفن الخياطة وتفصيل الملابس ، إلا أنهم قد يسدون حاجتهم في خياطة ملابسهم الخاصة وعادة تكون هذه الفئة بين الأسر الفقيرة في المدن وعند أهل البوادي والأرياف ، أما العاملون في المدن والذين يمارسون حرفة الخياطة على مستوى واسع فليسوا إلا من طبقة الموالى والعبيد حتى إنه ليذكر أن غالبية الحرفيين في هذه المهنة من هذه الفئات ^(٣٥) . ومن المعروف أن طبقات الموالى والعبيد لم يكونوا من سكان الحجاز الأصليين وإنما قدموا إلى الحجاز خلال الفتوحات الإسلامية المبكرة من مناطق متعددة ومتباعدة في ثقافتها وحضاراتها ، وهذا

بما لاشك فيه أنهم قد عملوا فى الحرف والمهن أمثال الخياطة وغيرها وبالتالى أحدثوا أنواعاً من التجديد والتطوير فى الحرف التى أصبحوا يعملون فيها ، مستفيدين من خلفياتهم ومعارفهم التى اكتسبوها من أوطانهم الأصلية ^(٣٦) .

وطالما أننا لا ننكر وجود العاملين فى مهنة الخياطة ، إلا أنه لا يزال لدينا النقص واضحاً فى معرفة المستوى الذى وصلوا إليه من حيث إخراج تصاميم ونماذج جيدة ، ثم النسبة فى الإنتاج هل كانت كافية لخياطة ما يسد حاجة المجتمع الحجازى ، وقد أرى أنه لا يكفى لأن المصادر تشير إلى أن علية القوم من الحجازيين خلال القرون الإسلامية الأولى كانوا يعتمدون اعتماداً كبيراً على استيراد أنواع عديدة من الألبسة من البلاد الأكثر إنتاجاً من الحجاز ، إلى جانب أن خلفاء بنى أمية وبنى العباس وكذلك أمراءهم كانوا يذهبون إلى الحجاز فيتصلون بالأمراء والشيوخ والأعيان فيهدونهم الألبسة المتنوعة والجاهزة التفصيل ^(٣٧) ومثل هذه الملابس سواء أكانت عن طريق التجارة أو عن طريق الهدايا لابد أن يكون قد أثر فى مستوى الإنتاج فى الحجاز لأنه بدون شك لن يستورد إلى أسواق الحجاز ولن يهدى إلا نوعية جيدة من الألبسة ، والتى ربما لا يقدر الخياطون فى الحجاز العمل مثلها علماً أن هناك مصادر عديدة تذكر عدداً من الألبسة التى كانت تلبس فى الحجاز ولكن لم تذكر هل صنعت محلياً أم أنه تم استيرادها من خارج الحجاز ^(٣٨) .

٣- الصباغة

إن حرفة الصباغة قد تسبق عملية الخياطة وأحياناً أخرى قد تليها ، وعملية التقديم أو التأخير تعود إلى الأهمية فى ما يراد نسجه وخياطته ثم صبغه أو العكس ، إلا أنه يتوافق كل من حرفتى النسيج والخياطة لابد أن تكون قد وجدت حرفة الصباغة كذلك ، ولو أننا نجد الدكتور صالح العلى ^(٣٩) يشير فى إحدى مقالاته أنه بعد أن بذل جهداً جهيداً فى مصادر عديدة محاولاً أن يجد إشارة تدل على وجود مكان للصباغين فى المدن الحجازية إلا أنه لم يوفق فى ذلك ، فأنا كذلك أوافق

الدكتور العلي لأنه بعد البحث والتقصي قابلت النتيجة نفسها التي قابلها ، فلم أجد أى مصدر يذكر أى مكان يعرف بإسم سوق أو زقاق الصباغين ، كما يلاحظ حول عدد من الحرف الأخرى ^(٤٠) . إلا أن عدم وجود مكان معين يسمى بحرفة الصباغة لايعنى أنه لم يكن هناك من يمارس هذه الحرفة ، وإنما هو على العكس من ذلك فلا بد أن تكون قد وجدت خلال القرون الإسلامية المبكرة ، والدلائل على ذلك عديدة من أهمها :

أ- أن عدداً من المصادر ذكرت العديد من الأشخاص الذين كانوا يرتدون ألبسة ذات ألوان متعددة كالأزرق ، والأحمر والأصفر وغيرها ، وهذه الألبسة لايمكن أن تكون قد وردت كلها من خارج الحجاز ، وإنما لابد أن تكون بعضها قد صبغت في أراضي الحجاز ^(٤١) ، وذلك أن من يطلع على كتاب الدينورى الذى مر ذكره فى الصفحات السابقة يجده قد ناقش فى فصل مستقل ، الأشجار والنباتات التي تستخدم فى الصبغ لإعطاء ألوان متعددة مع ذكر أماكنها فى منطقة الحجاز وغيرها من المناطق الأخرى فى شبه الجزيرة ^(٤٢) . كما أن المعاجم العربية الأخرى كاللسان لابن منظور ^(٤٣) والتاج للزبيدي ^(٤٤) وفقه اللغة للثعالبي ^(٤٥) قد أشارت إلى بعض الألبسة الملونة والأشجار المتعددة المستخدمة فى حرفة الصباغة والتي كانت معروفة عند الحجازيين .

ب- وهناك مصادر أخرى تشير إلى بعض المواد المستخدمة فى الأصباغ مثل مادة العنبر ^(٤٦) ، والزعفران ، والنيل ، والورس ^(٤٧) والإيذاء ^(٤٨) والتي عرفها أهل الحجاز فاستخدموها بعضهم بل وبيعت فى أسواق مكة والمدينة ، علماً أن بعضها كان متوافراً فى النباتات والأشجار التي توجد فى الحجاز فى حين أن البعض الآخر كان يتم استيراده من داخل وخارج شبه الجزيرة على حد سواء ^(٤٩) .

رابعاً : التعدين والحداثة :

قد يظهر لنا أن المصادر لم تتحدث بشكل واسع عن حرفة التعدين والحداثة ، وبشكل دقيق عن منطقة الحجاز ، إلا أن كتاب الهمداني^(٥٠) يعتبر أفضل المصادر التي وصلتنا ، فذكر لنا بعض المعادن المشهورة في شبه الجزيرة العربية ، وكان مما أشار إليه في بلاد الحجاز ، معدن بنى سليم الذى كان يقع في بلاد قبيلة بنى سليم وكانت هذه القبيلة هي التي تشرف عليه ، ويذكر عنه أنه كان معدن ذهب على وجه التحديد وقد كان يستخدم قبل الإسلام وخلال العهد الإسلامية المبكرة ، حتى أنه ليذكر عنه أنه كان له شأن عظيم خلال العصر الأموي ، فتروى بعض المصادر بأنه كان عليه في سنة ١٢٨ هـ أمير يدعى عبد الله بن كثير^(٥١) ، إلا أنه من الغريب أننا قد بحثنا عن هذا الشخص فلم نجد له ترجمة في أى مصدر كان ، ولهذا فإننا لانعرف كيف تمت توليته أميراً على ذلك المعدن ، هل كان من قبل الخلافة الأموية التي كانت تحكم العالم الإسلامي في ذلك الوقت ، أم كان عن طريق قبيلة بنى سليم نفسها التي كانت في حقيقة الأمر تتولى الحفاظ والسيطرة على ذلك المعدن ، ومع أننا لانعرف من ولاء على هذا المعدن ، إلا أن أقوى الاحتمالات أنه ولى من قبل الخلافة الأموية وممثليها الإداريين في الحجاز ، والسبب الذى جعلنا نرجح هذا الاحتمال هو أن المعادن كانت ملكاً لأصحابها وليست للسلطة الإدارية أو الخلافة في تلك العهود إلا أن تحصل على نصيب الزكاة من المعادن ، ولهذا فليس يبعد أن عينت الخلافة الأموية هذا الأمير لكى يشرف على المعدن فيحافظ على سير العمل ثم بالتالى بضمن نسبة الزكاة التي سوف تذهب إلى بيت مال المسلمين .

ومن يتتبع العمل في معدن بنى سليم بعد ولاية عبد الله بن كثير قد لا يجد المعلومات الكافية التي تصور مسيرة العمل والإنتاج به إلا أنه بدون شك لابد أن يكون قد استمر في إنتاجه خلال العهد الأول من العصر العباسي ، وذلك لما امتاز

به الخلفاء الأوائل من بنى العباس من حنكة ودراية فى سياسة الأمور ، غير أن الوضع لم يدم طويلاً ، وذلك لما قد جرى من الصراعات السياسية فى بلاط الخلافة العباسية بعد موت هارون الرشيد ، ثم بعد سيطرة الأتراك على بلاط الخلافة فى عهد الخليفة المعتصم ، فتذكر الروايات التاريخية أن ما حدث من قلاقل سياسية فى أرض العراق أثر بالتالى فى أحوال القبائل فى الحجاز ومن ضمن هذه القبائل قبيلة بنى سليم التى اشتركت فى حروب ونزاعات مع القبائل الأخرى كان هذا مما أثر على معدن بنى سليم وإنتاجه فى أن بدأت القبائل العربية تغير عليه فتنهب إنتاجه وتصيبه بالإيذاء والدمار^(٥٢) .

ومن المعادن المشهورة أيضاً فى منطقة الحجاز معدن القبيلة^(٥٣) ، وهى أرض ومعادن أقطعها رسول الله (ﷺ) لبلال بن الحارث المزنى ، وكان هذا المعدن كثير الإنتاج خلال القرنين الأولين من الإسلام ، ثم إن ملكيته لم تخرج من ورثة بلال ابن الحارث^(٥٤) ، إلا أن الشيء الذى لا يزال غامضاً حول هذا المعدن هو مقدار الإنتاج الذى كان يخرج منه ، ثم هل كان عليه وال معين كما رأينا عبد الله بن كثير على معدن بنى سليم فى آخر عهد بنى أمية ؟

ومعادن أخرى قد ورد ذكرها فى أماكن متعددة من الحجاز مثل معدن الأحسن على حدود الحجاز من جهة نجد ، وكذلك معادن فى ينبع ، وجبل رضوى بين مكة والمدينة^(٥٥) ، إلا أن هذه المعادن لم يرد عنها إلا إشارات فى بعض المصادر المبكرة دون أن توضح من كان يمتلكها وما المعادن التى كانت تستخرج منها .

أما حرفة الحدادة التى تعتمد بالدرجة الأولى على الأيدى الفنية التى تصنع الحديد ، وكذلك على المواد الأولية من الخامات الحديدية التى يتوافرها يستطيع صانع الحديد أن يمارس مهنته ، فقد عرفت عند العرب من قبل الإسلام ، إلا أن الكتانى^(٥٦) يروى لنا قصة تواجد صناعة الحديد فى شبه الجزيرة ، وأنها راجعة إلى

أن الرسول ﷺ لما فتح خيبر مسمى في من سبي ثلاثين عبداً ، كانوا صناعاً وحدادين ، ثم جعلهم يعلمون المسلمين في المدينة حرفة صناعة الحديد ، وما فعله الرسول ﷺ ليس ببعيد أن يكون حصل ، إلا أن القول بأن صناعة الحديد لم توجد إلا في تلك الفترة التي غزى الرسول ﷺ فيها خيبر ، فهذا أمر قد لا يصدق لأن الحديد قد عرف عند عرب شبه الجزيرة من العهود السابقة لظهور الإسلام ، بل قد استخدمت الأدوات الجديدة المستوردة والمصنعة محلياً في أغراض عدة ولأهداف متنوعة .

وقد ذكرت المصادر في القرنين الثاني والثالث الهجريين نشاط الحدادين في أسواق مكة والمدينة ، وكيف كانوا يزاولون حرفتهم لصناعة أدوات حديدية متنوعة الأشكال ، ومختلفة في الاستخدام ، بل وأشارت إلى أن غالبية الأيدي العاملة في هذه الحرفة كانت من طبقتي الموالى والعبيد في حين أن العرب كانوا ينظرون إلى هذه المهنة وغيرها من المهن نظرة ازدراء واحتقار^(٥٧) ، علماً بأن هذا التصرف قد لا يتفق مع الشريعة الإسلامية التي تنادي بأن يعلم المسلم حرفة أو مهنة يكسب من ورائها الرزق الحلال .

ومن يتفحص الدراسات الأثرية التي أجرتها جامعة الملك سعود في مدينة الريزة، يجد أنه قد عثر على عدد من الآلات والأدوات الحديدية التي تعود إلى القرون الثلاثة الإسلامية الأولى ، ثم إن أغلبها كان قد صنع محلياً في منطقة الحجاز^(٥٨) .

ومع أن الحدادين كانوا متواجدين في أرض الحجاز إلا أنه لم يكن هناك معادن حديدية تسد حاجة هؤلاء الحرفيين ، لذا كان هناك حركة تصدير للحديد من مناطق خارج وداخل شبه الجزيرة ، أمثال اليمامة ، واليمن ، وبلاد فارس ، والهند وغيرها^(٥٩) .

خامساً : الصياغة :

ومن الحرف التي عرفها أهل الحجاز ، الصياغة فيروى لنا الطبري^(٦٠) وجود اليهود في المدينة قبل ظهور الإسلام وكيف كانوا يمارسون هذه المهنة بنشاط ، ثم عند هجرة الرسول ﷺ إلى المدينة ، وتصادمه مع الفئات اليهودية هناك وقرر إخراجهم من المدينة ، ومن هذه الرواية نستطيع إستنتاج عدة نقاط هي :

١ - ممارسة حرفة الصياغة بين عرب الحجاز ، علماً بأن اليهود كانوا أصحاب الشأن في مزاوله هذه المهنة ، إلا أنه ليس بعيد أن يكون مارسها بقية السكان من أهل المدينة ، لأنها ما دامت أن عرفت لديهم فليس بغريب أن يزاولوها .

٢ - إدراك الرسول ﷺ أهمية الحرف بشكل عام لذا نراه يلقى على أذنانهم بعد طردهم ، وهذا مما يساعد المسلمين في استخدامها ومزاوله هذه المهنة ، إلى جانب أنه بهذا التصرف الذي فعله الرسول ﷺ لم يكن إلا إيماراً لتطويع وتحسين حرفة الصياغة كما رأينا في فصل التعدين والحدادة بترك الحدادين الذين سباهم من خيبر يمارسون مهنة الحدادة بين أهالي المدينة . ثم إن العمل الذي فعله الرسول ﷺ ربما يكون له أبعاد في أن إزالة الإحساس الذي كان ولا يزال عند بعض العرب بأن العمل في هذه المهن أمثال الحدادة والصباغة عمل حقير ولا يعمل فيه إلا الموالى والعبيد .

وبما لا شك فيه أن العمل في حرفة الصياغة قد تطور في العهد التالية لعصر الرسول ﷺ ، إذ يذكر لنا السهمودي^(٦١) ، والعصامي^(٦٢) ، نقلاً عن ابن زبالة الذي عاش في المدينة خلال القرن الثاني الهجري ، أنه كان في إحدى ضواحي المدينة ما يقارب ثلاثمائة صائغ يمارسون مهنة الصياغة ، وقد يكون هذا الرقم مبالغاً فيه ، إلا أنه على أية حال يدل على سعة ونشاط مزاوله هذه الحرفة في المدينة . ولم تكن المدينة وحدها هي المشهورة بالصاغة الذين يمارسون مهنة الصياغة ، ولكنهم وجدوا في أماكن متعددة من أسواق المدينة ومكة معاً ، فكانوا يجلسون في

حوائيتهم بالأسواق لممارسة عملهم ، وصناعة الحلى من الذهب والفضة ، كالأساور ، والخلائيل والخواتم ، والأقراط التى تستخدمها النساء وتزين بها ^(٦٢) .

ولم يكن جلب المواد الأساسية لحرفة الصياغة صعباً ، وذلك لتوافر المعادن فى الحجاز كمعدنى بنى سليم والقبليّة فكانت تنتج بالدرجة الأولى الذهب ثم الفضة ولذا فإن إنتاج تلك المعادن لا بد أن يذهب منه بعض الشيء للصاغة فى الأسواق وغيرها حتى يمارسوا مهنتهم ، ثم إن هناك مصدراً آخر ، إذ تذكر بعض المصادر أنه كان بين أهل الحجاز عدد من الأغنياء وعلية القوم يحصلون على المجوهرات والأدوات الذهبية والفضية إما عن طريق التجارة من خارج الحجاز ، أو أن بعض خلفاء بنى أمية وبنى العباس كانوا عندما يذهبون إلى الحجاز فى أيام الحج يقومون بتوزيع بعض الهدايا والكساوى على بعض أفراد المجتمع ، والتى كان من ضمنها بعض المجوهرات وما شابهها ^(٦٣) : ويتوافر مثل هذه المجوهرات إما عن طريق التجارة أو الهدايا ، لا بد أن يحافظ عليها فتصان ويصلح ما خرب منها ، وهذا العمل لا يقوم به إلا الصاغة الذين هم أصحاب الحرفة .

سادساً : صناعات أخرى :

ومن الحرف والصناعات التى كانت موجودة عند الحجازيين صناعة الفخار ، إذ تروى بعض الكتب التاريخية بأنه كان فى بعض مدن الحجاز أماكن خاصة ، يمارس فيها صناعة الفخار ، ثم إنه كان هناك مناطق معينة فى كل من مكة والطائف يجلب منها المواد الأساسية ، كالطين وغيره لصناعة الأواني الفخارية ^(٦٤) .

وحرفة البناء ونقش الأحجار كانت متوافرة فى المدن الحجازية ، حتى إنه كان هناك من يجيد فن النقش على الحجارة ، فيذكر السمهودى ^(٦٥) أنه كان لبنى حرام فى المدينة غلام رومى ينقل الحجارة وينقشها ، ومن يطالع التوسعات المعمارية التى حدثت فى الحرم المكى ، والحرم النبوى خلال القرون الإسلامية الأولى ، يجد أنه كان هناك من يجيد حرفة البناء والنقش ، علماً أن من يقوم بهذه الحرف

لم يكن من أهل الحجاز فقط ، وإنما كان يستقدم بعض البنائين ، والنقاشين ، والمخططين والمهندسين المهرة الذين يقومون بتنفيذ بعض المشاريع التي يراد عملها ، فيذكر أن الخليفتين الوليد بن عبد الملك الأموي ، والمهدي العباسي كانا قد استقدا عدداً من هؤلاء الحرفيين من مصر ، والشام والعراق أثناء توسعتهما للحرم المكي والمدني^(٦٦) .

كذلك فصناعة الخصف والحبال كانت من المهن التي امتهنها المجتمع الحجازي ، فكانوا يستخدمون أوراق الأشجار ، وسعف النخل في عمل بعض الأثاث المنزلي ، كما أن صناعة الحبال والخيوط المتنوعة كانت معروفة ويمارسها بعض السكان ، ومن يلقي نظرة على كتاب النبات للدينوري^(٦٧) ، يجد أنه أفرد باباً في صناعة الحبال ، موضحاً نوعية الحبال التي كانت تصنع ، ذاكراً الأشجار التي تستخدم لاستخراج المواد الأساسية لعمل أنواع متعددة من الحبال ، مع التركيز على شجر الخزم الذي يوجد بكثرة في جبال وأودية الحجاز ، والذي يعد من أفضل أنواع الأشجار في استخراج نوعية جيدة من الحبال .

وقد لا تكون صناعة الحبال من الأشجار فقط ، وإنما كانت تستخدم جلود الحيوانات ، كالجمال والأبقار في إنتاج أنواع جيدة من الحبال ، والتي يقوم على صنعها بعض المهرة من الرجال والشباب في المجتمع الحجازي .

ولم تكن كل الحرف التي عرفها أهل الحجاز قاصرة على ما سبق ذكره ، وأن ماتم شرحه في هذه المقالة يعتبر من أهم الحرف عند الحجازيين علماً بأن من يطالع كتاب الأزرقى ، أخبار مكة ، تحقيق رشدي ملحق بجده أنه قد ذكر في الفهارس أعداداً كثيرة من الحرف التي كانت معروفة عند أهل الحجاز والتي كانت تمارسها بعض الأبدى العاملة الفنية ، حتى صارت هذه الفئات الحرفية لا تعرف إلا باسم الحرفة التي تزاولها أمثال الخبازين ، الحجامين ، والطباخين وغيرها .

الهوامش

- ١- الجاحظ ، التبصر بالتجارة ، تحقيق حسن حسني عبد الوهاب (بيروت ، ١٩٦٦) ص ٣٤ ، جواد علي ، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، ج ٨ (بيروت ، ١٩٧١م) ص ٥٣٧ ، ٥٨٧ .
- ٢- صفة جزيرة العرب ، تحقيق محمد الأكوخ الحوالي ، (الرياض ، ١٣٩٤ / ١٩٧٤م) .
- ٣- جزيرة العرب من كتاب المسالك والممالك ، (الكويت ، ١٣٩٧ / ١٩٧٧) ص ٣٧ ، ١٢٢ .
- ٤- جزيرة العرب من نزعة المشتاق للادريسي ، تحقيق ، ابراهيم شوكت ، مجلة المجمع العلمي العراقي ، ج ٢١ (١٩٧١م) ص ٢٦ .
- ٥- صفة بلاد اليمن ومكة وبلاد الحجاز المسمى تاريخ المستبصر ، ج ١ (لندن ، ١٩٥١م) ص ٢٥ .
- ٦- معجم البلدان ج ٤ (بيروت ، ١٣٧٦ / ١٩٥٧م) ص ٩ .
- ٧- ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، ج ٥ (بيروت ، ١٣٧٦ / ١٩٥٧م) ص ٥٠٠ ، ٥٢٢ ، الأزرقى ، أخبار مكة ، تحقيق رشدي ملحم ، ط ٤ ، ج ٢ (مكة ، ١٤٠٣ / ١٩٨٣م) ص ٢٦٣ ، الهمداني ، صفة ، ص ٣٢٦ ، ابن الجاور ، تاريخ ، ج ١ ، ص ١٣ ، ٢٥ ، ٩٧ .
- ٨- ابن سعد ، الطبقات ، ج ٥ ص ٥٢٢ ، الأزرقى ، المصدر السابق نفسه ، الهمداني ، صفة ، ص ٢٦٠ ، المقنسي ، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ، تحقيق دي غوي (لندن ، ١٩٧٧م) ص ٧٩ . H. Lammens (Taif) EIL, Vol. iv, P. 621 .
- ٩- الجاحظ ، التبصر ، ص ٣٤ ، الهمداني ، صفة ، ٢٦٠ ، ٣٦٣ عوام السلمي ، كتاب أسماء جبال تهامة وسكانها ، تحقيق عبد السلام هارون (القاهرة ، ١٣٧٤ / ١٩٥٥م) ص ٤٠٣ ، ٤٣١ ، المقنسي ، أحسن ، ص ٧٩ .
- ١٠- أنظر للمصادر الآتية ، ابن خردادبه ، كتاب المسالك والممالك تحقيق ، دي غوي (لندن ، ١٣٠٦ / ١٨٨٩م) ص ٣٥ ، الأصفهاني ، بلاد العرب ، تحقيق حمد الجاسر ، وصالح أحمد العلي ، (الرياض ، ١٣٨٨ / ١٩٦٨م) ص ٣٠٨ ، ابن قدامة ، كتاب الخراج ، دي غوي (لندن ، ١٨٨٩م) ص ١٨٩ ، ابن الجاور ، تاريخ ، ج ١ ، ص ١٣ ، ٢٥ ، ٩٧ .
- ١١- كتاب النبات ، الجزء الثالث والنصف الأول من الجزء الخامس ، تحقيق بي ليون (ويسبادن ، ١٣٩٤ / ١٩٧٤م) ص ١٠٤ - ١٢١ .

- ١٢- كتاب المخصص ، ج٤ (ببلاق ، ١٣١٦/١٨٩٨م) ص ١٠٤ - ١١٦ .
- ١٣- القرط ، نوع من الأشجار التي تنبت في الجبال والأودية ، وله سيقان كبيرة وأوراق تشبه ورق التفاح . الدينوري ، النبات ، ج٣ ، ص ١٠٥ ، ابن سيده ، المخصص ، ج٤ ، ص ١٠٥ ، الزبيدي ، تاج العروس من جواهر القاموس ، حققه مجموعة من العلماء ، ج٢٠ (الكويت ، ١٩٨٣/١٤٠٣م) ص ٢٥٦ .
- ١٤- الدينوري ، النبات ، ج٣ ، ص ١٠٥ ، هرام ، أسماء جبال ، ص ٣٩٩ ، ٤٠١ ، ٤٠٣ ، ٤٠٧ ، ٤١٧ ، ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، ج٥ ، ص ٤٣٧ ، ٥٢٢ ، ابن الجاور ، تاريخ ، ج١ ، ص ٢٥ ، ٣٢ .
- ١٥- الدينوري ، النبات ، ج٣ ص ١٠٤ - ١٢١ ، ابن سيده ، المخصص ، ج٤ ، ص ١٠٤ - ١١٦ .
- ١٦- الأزرقى ، أخبار ، ج٢ ، ص ٢٥٥ ، ٢٦٣ ، الفاكهي ، كتاب أخبار مكة ، رسالة دكتوراه بجامعة اكستر ، تحقيق فواز الدهاس (١٩٨٣م) ص ٣٢٣ ، ٣٥٨ ، الأصفهاني ، كتاب الأغاني ، ج٣ (القاهرة ، ١٩٦٣/١٣٨٣م) ص ٣٤٦ .
- ١٧- منصب الزبيرى ، كتاب نسب قريش ، تحقيق ليفى بروفنسال (القاهرة ، ١٩٥٣م) ص ١٧٨ .
- ١٨- الجاحظ ، التبصر ص ٣٤ ، الهمداني ، صفة ص ٢٦٠ المقدسى ، أحسن التقاسيم ، ص ٢٨٩ الادريسي ، جزيرة العرب ، ص ٢٦ ، ابن الجاور ، تاريخ ، ج١ ، ص ١٣ ، ٩٧ ، ٩٨ .
- ١٩- الأزرقى ، أخبار ، ج١ ص ١٥٧ - ١٥٨ ، ابن رسته ، الأعلام النفسية ، تحقيق دى غوى (لندن ١٨٩١م) ص ٢١٥ ، جواد على ، المفصل ، ج٧ ، ص ٥٤٢ ، ٥٥٢ .
- ٢٠- الأزرقى ، أخبار ج٢ ، ص ٢٤٣ ، الحرى ، كتاب المناسك وأماكن طرق الحج ومعاليم الجزيرة ، تحقيق حمد الجاسر (الرياض ، ١٩٦٩/١٣٨٩م) ص ٤٥١ ، ابن رسته ، الأعلام ، ص ٢١٥ الأصفهاني ، الأغاني ، ج١٦ ص ١٤٩ ، ابن عبد ربه ، العقد الفرید ، تحقيق أحمد أمين وآخرين ، ج٦ (القاهرة ، ١٩٦٧م) ص ٤٣٣ .
- ٢١- الأزرقى ، أخبار ، ج٢ ، ص ٦٠ ، ٧٧ ، ٧٩ ، ١٠٣ ، الفاسى شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام ، تحقيق لجنة من كبار العلماء والأدباء ج٢ (بيروت ، بدون تاريخ) ص ٣٤٦ ، ابن فهد ، الخفاف الورى بأخبار أم القرى ، تحقيق فهم شلتون ج٢ (القاهرة ، ١٩٨٣/١٤٠٤م) ص ١٩٤ ، ٢٠٦ ، طاهر العميد «التوسعات القديمة والحديثة في عمارة المسجد الحرام» مجلة

كلية الآداب ببغداد ، جـ ١٤ (١٩٧١/١٩٧٠م) ص ٥٢١ .

٢٢- أنظر الدينوري ، كتاب النبات ، تحقيق محمد حميد الله ، جـ ٢ (القاهرة ، ١٩٨٣م) أنظر أيضاً:

Al. Dinawari's Book of plants (Kitab Al. Nabat) an Annotataed English Translation of the Extant Alphabetical Partion by A.Y. Breslin, Unpublished Master's thesis University of Arizon, 1986.

٢٣- عرام ، أسماء ، ص ٣٩٦ ، ٤٠٣ ، ٤٠٧ ، ٤٠٩ ، ٤١٣ ، ٤١٧ ، القزويني آثار البلاد وأخبار العباد (بيروت ، حوالي ١٩٧٥م) ص ٨٦ ، ٨٩ ، صالح أحمد العلي «منازل الطريق بين المدينة ومكة» مجلة الدارة ، مجـ ١٣ ، جـ ١ (١٩٧٧/١٣٩٧م) ، ص ٣٥ .

٢٤- أنظر التعريفات ومدى الأهمية لهذه الأنواع من الأشجار في عرام ، أسماء ، ص ٤٠٣ ، ٤٠٧ ، ابن منظور لسان العرب ، جـ ١ (بيروت ، ١٩٧٥م) ، ص ٢٢٢ ، جـ ٧ ، ص ٣٢٨ ، جـ ١١ ، ص ١٠ ، الزبيدي ، لاج ، جـ ٢ ، ص ٥٥ ، جـ ١٩ ، ص ٤٠١-٤٠٢ .

٢٥- ابن سعد ، الطبقات ، جـ ٥ ، ص ٤٣٧ ، الأزرقى ، أخبار ، جـ ٢ ، ص ٢٣٢ ، الأصفهاني ، الأغاني ، جـ ١٦ ، ص ١٤٩ ، جـ ١٩ ، ص ١٦٥ .

٢٦- الدينوري ، النبات ، جـ ٢ ، ص ٢٥ ، الأزرقى ، جـ ٢ ، ص ٢٤٣ ، العسري ، ص ٣٥٤ ، ٣٨٩ ، ابن رسته ، ص ٤٣ ، ٤٩ ، ٥١ ، ١٣٤ ، الأصفهاني ، الأغاني ، جـ ١٦ ، ص ١٤٩ ، القلبي ، ص ٧١ ، ٧٦ .

٢٧- ابن خلدون ، المقدمة ، جـ ٢ (بيروت ، ١٩٧٠م) ، وهي مصورة من طبعة باريس ، (عام ١٨٥٨م) ، ص ٦٦٨ ، ٦٧٠ ، عبد الحى الكتاني ، كتاب التراجم الإدارية ، جـ ٢ (بيروت ، بدون تاريخ) ص ٥٨ ، ٦٠ ، ٩١ .

٢٨- أخبار ، جـ ٢ ، ص ٢٥٧ ، ٢٩٦ .

٢٩- المصنف نفسه .

٣٠- ابن سعد ، الطبقات ، جـ ٥ ، ص ٤٣٧ ، الأصفهاني ، جـ ١ الأغاني ص ٦٥ ، ٧٨ ، جـ ٥ ، ص ١١٤ .

٣١- أنظر ، الوشاء ، كتاب الموشى ، (ليدن ، ١٨٨٦م) ص ١٦٧ ، M. Ahsan, Social Life under the Abbasids (London, 1979). P. 68; A. Grohmann (Tiraz) El. Vol. IV, P. 785-6.

٣٢- ابن سعد ، ج٥ ، ص ١٦١ ، الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، تحقيق محمد أبو الفضل ،
ج٧ (القاهرة ، ١٩٦٠م) ص ٥٥١ ، ٧ ، ٥ ، صالح العلي ، الأنسجة في القرنين الأول
والثاني ، مجلة العرب ، ج٤ ، ١٩٦١/١٣٨١ ص ٥٨٥ - ٥٩٠ ، صالح العلي ، الألبسة
العربية في القرن الأول الهجري ، مجلة المجمع العلمي العراقي ، ج٨ ، ١٩٦٦/١٣٨٥ م) ص
٤١ وما بعدها ، Ahsan, Social, P. 29-30

٣٣- الأزرقى ، أخبار ، ج٢ ، ص ٢٥٩ - ٢٦٠ ، الفاكهي ، كتاب المتقى في أخبار أم القرى
تحقيق وستيفلد (ليزج ، ١٨٥٩م) ص ١٤-١٥ ، الكتاني ، التراتيب ، ج٢ ، ص ٣٢ .
٣٤- الأزرقى ، أخبار ، ج٢ ، ص ٩٢ ، ٩٥ ، ٩٧ ، الفاسي ، شفاء ج١ ، ص ٢٣٨ .
٣٥- مالك ، المدونة الكبرى ، ج١٦ (القاهرة ، ١٣٢٣هـ) ص ٣ ، ابن خلدون ، المقدمة ، ج٢
، ص ٣٠٩ - ٣١٠ .

٣٦- انظر ابن خلدون ، المقدمة ، ج٢ ، ص ٣٠٩ ، صالح العلي ، الألبسة العربية ص ٤٣ .
٣٧- الطبري ، تاريخ ، ج٧ ، ص ٥٥١ ، ٥٥٧ ، ج٨ ، ص ١٢٣ ، صالح العلي ، الأنسجة ،
ص ٥٨٥ وما بعدها ، Ahsan Social life - P. 29ff

٣٨- ابن سعد ، الطبقات ، ج٥ ، ص ٢١٧ ، الطبري ، تاريخ ، ج٧ ، ص ٥٧٧ ، ٥٨٢ ،
الأصفهاني ، الأغاني ، ج٦ ص ٢٩١ ، ج١٩ ، ص ١٤٦ ، ١٦٤ .
٣٩- ألوان الملابس العربية في العهود الإسلامية الأولى ، مجلة المجمع العلمي العراقي ج٢٦ ،
١٩٧٥/١٣٩٥ م ص ١٠٦ .

٤٠- أنظر كتاب الأزرقى وفي الجزء الخاص بالفهرس من الجزء الثاني فقد أشار إلى عدد من الحرف
التي كانت معروفة في مكة باسم الحرفيين ، فمثلاً قد نجد سوق الحدادين والدفاعين وغيرها من
الحرف المعقدة .

٤١- مالك ، المدونة ، ج١٠ ، ص ١٦٩ ، ج١١ ، ص ٣٤ ، الفاكهي ، كتاب أخبار مكة ، ص
١١٩ - ١٢٠ ، الطبري ، تاريخ ، ج٢٧ ص ٥٧٧ ، ٥٨٢ ، الأصفهاني ، الأغاني ، ج٦ ،
ص ٢٩١ .

٤٢- الدينوري ، كتاب النبات ، ج٢ ، ص ١٦٥ - ١٨٤ .

٤٣- ج٢ ، ص ٤٠٦ ، ج٤ ، ص ٧٤ ، ٣٢٤ ، ج٥ ، ص ١٧٦ .

٤٤- ج٩ ، ص ٢٨٦ ، ج١١ ، ص ٤٢٨ ، ج١٣ ، ص ٧٤ ، ج١٤ ، ص ١٢٥ ، ج٧ ،
ص ٨ .

٤٥- (بيروت، ١٩٧٣) ص ٥٠-٥٦، ١٥٤ - ١٥٩ .

٤٦- العسقر نبات يوجد في بعض أجزاء شبه الجزيرة كاليمن وغيرها إلى جانب استيراده من أماكن متعددة في العالم الإسلامي كمصر وبلاد فارس ، وعندما يستعمل في الصباغة يعطى اللون الأصفر ، الدهنوري ، النبات ، ج٢ ، ص ١٣٩ .

٤٧- الورس شجرة تثبت في بلاد اليمن وتستخدم في الصبغ إذ تعطى اللون الأصفر المائل إلى الحمرة ، الهمداني ، صفة ، ص ٢١٤ - ٢١٥ الأصفهاني ، الأغاني ، ج٢ ، ص ٢٨١ .

٤٨- الإبداع شجر كبير ذو أوراق تشبه أوراق العنب ويوجد بكثرة في بلاد الحجاز وتستخدم في الصباغة معطياً اللون الأحمر ، الدهنوري ، النبات ، ج١ ، ص ٥٧ - ٥٨ ، ج٣ ، ص ١٧٧ ، هرام ، أسماء ، ص ٣٩٩ - ٤٠٠ .

٤٩- ابن سعد ، الطبقات ، ج٥ ، ص ١٨٠ ، ١٨٩ ، مالك ، المدونة ، ج١٠ ، ص ١٦٩ ، الأصفهاني ، الأغاني ، ج٢ ، ص ٢٨١ ، الهمداني ، صفة ، ص ٢١٤ ، هرام ، أسماء ، ص ٣٩٩ .

٥٠- كتاب الجوهريين المتيقنين المائتين من الصفراء والبيضاء (إسلا ، ١٩٦٨) ص ١٣٨ وما بعدها

See D.M. Dunlop (Sources of) Gold and silver in Islam according to Al-Hamadani (10 th century A.D.) Studia Islamic, Vol. VIII (1957) P. 29 ff.

٥١- الحري ، المناسك ، ص ٣٣٥ ، الطبري ، تاريخ ، ص ٣٤٨ ، الأصفهاني ، الأغاني ، ج٢ ، ص ٢٢٧ - ٢٢٨ .

٥٢- الطبري ، تاريخ ، ج٩ ، ص ١٢٩ ، الحري ، المناسك ، ص ٣٣٥ .

٥٣- معدن القلبيّة يقع إلى الجنوب الغربي من المدينة وعلى بعد حوالي خمسة كيلو مترات . أبو عبيد ، كتاب الأموال ، تحقيق ، محمد هراس (القاهرة ، ١٣٨٨ هـ) ص ٣٨٧ ملاحظة رقم (٢) .

٥٤- أبو عبيد ، المصدر السابق ، ص ٣٨٧ ، ٤٧٠ ، البلاذري ، فتوح البلدان (بيروت ، ١٤٠٣ / ١٩٨٣م) ص ٢٢ ، ٢٧ .

٥٥- المقدسي ، أحسن التقاسيم ، ص ١٠١ ، الأصفهاني ، بلاد ، ص ١٥٩ ياقوت ، معجم ، ج٢ ، ص ٢٣٤ .

٥٦- التراتيب ، ج٢ ، ص ٧٥ .

٥٧- الأزرقى ، أخبار ، جـ ٢ ، ص ٢٣٩ ، ٢٥٦ ، مالك ، المدونة ، جـ ١٢ ، ص ٤٢ ، الطبرى ، تاريخ ، جـ ٧ ، ص ٥٢٨ ، ٥٣٠ ، ٥٤٠ .

٥٨- S.Al. Rashid, Al Rabadhah (Riyadh, 1986) P. 1 -14.

الريذة تقع فى الجنوب الشرقى من المدينة ، وهى تبعد عنها حوالى مائتى كيلا ، وتعتبر من أنشط المحطات على طريق مكة المكرمة خلال القرون الإسلامية الأولى أنظر حمد الجاسر «الريذة تحديد موقعها» مجلة العرب ، جـ ١ - ٢ (١٩٧٥/١٣٩٥) ص ١ - ٣ .

٥٩- ابن الفقيه ، مختصر كتاب البلدان ، تحقيق دى غوى (لندن ، ١٣٠٢/١٨٨٥م) ص ٢٥٤ ، الأزرقى ، تاريخ الموصل ، تحقيق على حبيب (القاهرة ، ١٣٨٧ هـ) ص ٤٩ ، صالح العلى التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية فى البصرة خلال القرن الأول الهجرى (بغداد ، ١٩٥٣م) ص ١٩ .

٦٠- تاريخ ، جـ ٢ ، ص ٤٨١ .

٦١- ولقاء الوفا بأخبار دار المصطفى ، جـ ٤ (القاهرة ١٩٥٤م) ، ص ٢٣٠ ، سمط النجوم العوالى فى أنباء الأوائل والتوالى جـ ٣ ، (القاهرة ، ١٣٨٠ هـ) ، ص ٩٢ .

٦٢- مالك ، المدونة ، جـ ١١ ، ص ٣٤ ، ص ٤٢ ، ابن سعد الطبقات ، جـ ٥ ، ص ٤٩٠ .

٦٣- أنظر : ابن بكار ، جمهرة نسب قرش ، تحقيق محمود شاكر ، جـ ١ (القاهرة ، ١٣٨١ هـ) ، ص ١١٣ ، ١١٤ ، مؤلف مجهول الميون والمناطق ، تحقيق دى غوى جـ ٣ (لندن ، ١٨٦٩) ، ص ٢٩١ ، ابن فهد ، اتخاف ، جـ ٢ ، ص ١٧٧ .

٦٤- الأزرقى ، أخبار ، جـ ٢ ، ص ٢٥٥ ، الأصفهاني ، الأغاني ، جـ ٥ ، ص ٦٥ .

٦٥- وفاء ، جـ ١ ، ص ٢٠٤ .

٦٦- أنظر ، الأزرقى ، أخبار ، جـ ٢ ، ص ٧٩ ، الفاكهى أخبار ، ص ٣٢٦ ، الحرى ، المناسك ، ص ٢٨٩ - ٢٩١ ، ابن فهد ، اتخاف ، جـ ٢ ، ص ٢١٤ .

٦٧- جـ ٣ ، ص ٢٣١ - ٢٥٦ .

(١٢)

الحروب في مقديشو وأثرهم في الحياتين
السياسية والثقافية في ظل الإسلام

العرب فى مقديشو وأثرهم فى الحياتين السياسية والثقافية فى ظل الإسلام (*)

كانت الشعوب العربية هى أهم الشعوب التى اتصلت بساحل شرقى أفريقيا منذ القدم، وأبقاها أثراً فى تلك البقعة من القارة، وقد ساعد على ذلك عامل القرب الجغرافى لأن العرب بصفة خاصة هم أقرب الشعوب دون غيرهم من شعوب آسيا، فهم يواجهون ساحل شرقى أفريقيا مما ساعد على كثرة التردد بين سواحل شبه الجزيرة العربية الجنوبية بصفة خاصة بين شرقى أفريقيا، كما ساعد نظام الرياح الموسمية فى المحيط الهندى على كثرة الهجرات لأن العرب نظموا رحلاتهم وفقاً لنظام هذه الرياح، فكانت لهم رحلتان فى العام . وهناك العامل الأساسى الذى دفع العرب لارتداد سواحل شرقى أفريقيا، كما دفع غيرهم من الشعوب الآسيوية وغيرها وهو الأهمية الاقتصادية لشرقى أفريقيا ومافيه من سلع وثروات.

ولقد كان لدول عرب الجنوب معين حوالى (١٣٠٠ - ٦٥٠ ق.م) وسبأ (حوالى ٩٥٠ إلى حوالى ١١٥ ق.م) ثم دولة حمير (١١٥ - ٥٢٥ م) كان لهذه الدول النشاط الكبير فى الحركة التجارية البحرية والبرية، كما عملت هذه الدول على تنظيم طرق القوافل وتأمينها داخل الجزيرة العربية. كذلك كان لعرب الحجاز دور كبير فى ازدهار التجارة، وقد نوه القرآن الكريم برحلات قريش التجارية، وكان عرب الحجاز قد تمكنوا من السيطرة على ناصية التجارة بعد تدهور عرب الجنوب منذ القرن السادس الميلادى، وكان من نتيجة هذا النشاط العربى تقلم فنون الملاحة وبراعة العرب فى هذا المجال. كما أن البحار الجنوبية صارت مألوفة ومعروفة عند العرب، وقد وصفها الرحالة الجغرافيون أدق وصف، كما وصفوا

(*) مقالة منشورة فى مجلة المؤرخ العربى - العدد الأول - المجلد الأول (القاهرة ، ١٩٩٣ م)

نشاط العرب البحري والتجاري، ومن هؤلاء ياقوت الحموي^(١) والمسعودي^(٢).

تدفقت الهجرات العربية إلى شرقي إفريقيا في العصر الإسلامي لأسباب دينية وسياسية، فضلاً عن العامل الاقتصادي الذي كان مسيطراً على معظم الهجرات. وقد أشارت الروايات أن الصومال عرفت الإسلام منذ ظهوره، ومع ازدهار الإسلام كدين ودولة ازداد النشاط البحري وتوافدت على سواحل الصومال مجموعات ضخمة من دعاة الإسلام من عرب وفرس وغيرهم لإنشاء مراكز عربية إسلامية ثابتة لنشر الإسلام والثقافة العربية الإسلامية بين القبائل الإفريقية في سواحل الصومال الشمالية والجنوبية المطلّة على المحيط الهندي، بل استطاع العرب المسلمون التوغل إلى داخل هذه البلاد لنشر الإسلام واللغة العربية بين قبائل الداخل، وذلك بعد أن قام العرب بتأسيس مدينة مقديشو التي أصبحت مركز انطلاق جنوباً وإلى الداخل^(٣) كما سيبيء تبيان ذلك .

تتابعت الهجرات العربية لنشر الإسلام في الساحل الأفريقي الشرقي منذ عهد الخلفاء الراشدين وازدادت أيام الأمويين والعباسيين، ونذكر من هذه الهجرات على سبيل المثال لا الحصر، هجرة الخوارج الذين حاربهم علي بن أبي طالب وهزمهم في موقعة النهروان^(٤). وهجرات بعض العرب الأمويين الذين أشارت الروايات بأن عبد الملك بن مروان هو الذي أرسلهم إلى تلك الجهات لتأسيس المراكز الإسلامية. وقد أفاضت الروايات في ذكر هجرات الأمويين إلى الساحل، وأشارت إلى أن عبد الملك عندما تنهى إلى مسامحة أخبار الهجرات العربية إلى إفريقية أرسل أخاه حمزة لنشر الدعوة الإسلامية ومد محاولة نفوذ الأمويين في الصومال . وفي رواية أخرى أن ابنه جعفر هاجر إلى شرقي إفريقيا وحكم في منطقة كيوايو Kiwayu (في جنوب مقديشو في أرخبيل لامو) وتوفي بها^(٥).

وتنسب الروايات تأسيس الإمارات العربية الأولى في شرقي إفريقيا لعهد عبد الملك بن مروان ورجاله الشاميين الذين تسميهم الروايات بالشاميين Mashami أو

الواشامي Washami ويظهر أنهم وصلوا إلى شرقى إفريقيا في مجموعات صغيرة حوالي ٧٠٠ م أو قبله بقليل . وطبقاً لما ورد في الرواية أن عبد الملك هو العامل الأساسي الذي دفع العرب لتأسيس إمارة عربية في لامو Lamu . ويذكر ستاينند Stigand أن عبد الملك بن مروان قام بإنشاء إمارات عربية على ساحل شرقى إفريقيا عندما أرسل مهاجرين سوريين عام ٧٧ هـ (٦٩٦ م) لمد نفوذ الأمويين هناك^(٦) . وقد جمع هؤلاء المهاجرون في تكوين مدن تطورت وأصبحت إمارات عربية هامة مثل بيت Pate أو باتا Pata ، ومالندى Malindi وممبسة Mombassa ونجبار Zanzibar . ويواصل صاحب كتاب «أرض الزنج The land of Zing» حديثة ويضيف بأن الروايات قد ذكرت بأن المراكز التالية أنشأها عبد الملك بن مروان وجعل على كل واحدة منها والياً عربياً يحكمها نيابة عنه وهي كما يلي: براوه Brawa تيولا Tula - أموي Omui - كيزمايو Kismayu فمبي Vambi - كوياما Koyama - شانقا Shamga - پاذا Paza - بيت Pate ولامو Lamu^(٧) ومازال اسم عبد الملك بن مروان يذكر في تلك الجهات لدرجة أن السكان قد حرقوا اسمه، فمثلاً ينطقون عبد الملك، أو ابن مرواني ومرد ذلك، ضعف اللغة العربية وظهور اللغة السواحيلية^(٨) .

وفي أواخر عهد الدولة الأموية كانت هجرة الزيد عقب مقتل زيد بن علي زين العابدين عام ١٢٢ هـ (٧٤٠ م) فراراً من اضطهاد بني أمية لهم، وعرف هؤلاء بالزيدية. واستقرت هذه الجماعات كما أشارت المصادر في ساحل بنادر الصومالي وحكموا فيه ما يقرب من المائتي سنة، ونشروا الإسلام بين قبائل بنادر، كما أصلحوا الأراضي، وزرعوا بعض النباتات التي أرفدتهم بشروات طائلة، ودرت عليهم أموالاً هائلة. بل وتوغل الزيدية إلى داخل الأراضي الصومالية ونشروا الإسلام بين قبائل انهار جوبا وشبيلي من بينها قبائل الجالا التي اعتنقت الإسلام بحماس كبير بدليل أن كثيراً من الصوماليين من أفراد هذه القبائل قد أصبحوا فقهاء ووعاظاً واضطلعوا بنشر الإسلام بين القبائل الوثنية^(٩) .

تأسيس مقديشو :

إلا أن الذي يهمنا في هذا الجانب هو وصول أكبر الهجرات العربية والإسلامية إلى ساحل الصومال المعروف بساحل بنادر ، وأعنى بهذه الهجرة، تلك الهجرة التي حدثت خلال العصر العباسي والمعروفة بهجرة الأخوة السبعة. فقد هاجرت هذه الجماعة العربية في بداية القرن العاشر في حوالى عام ٣٠١ هـ (٩١٣ م) من الأحساء عاصمة دولة القرامطة^(١٠) والأخوة السبعة من قبيلة الحارث العربية، جاءوا في ثلاث سفن محملة بالرجال والعتاد الحربي. وقد نما إلى علم هذه الجماعة العربية أخبار الجماعات العربية التي سبقتهم إلى ذلك الساحل، وربما سمعوا عنها من التجار أو من جنود سعيد الجناي، وقد كان في صفوفهم جند من الزنج والأرقاء الذين جاءوا إلى الجزيرة العربية والعراق في فترة من الفترات. ولذلك قررت هذه الجماعات العربية أن اتخذوا حذر الهجرات العربية التي سبقتها، براودهم الأمل العريض في تكوين وطن جديد، وقد تحقق لهم ما أرادوا بفضل جهودهم^(١١).

استولى الأخوة السبعة على كل سواحل بنادر بعد أن قاموا بتأسيس مدينة مقديشو التي جعلوها عاصمة لدولتهم الجديدة، فامتد نفوذهم حتى جنوبى ممبسة، وربما وصلوا إلى جزيرة مدغشقر. وقد وصف المسعودى هذه الجزيرة، وذكر أن فيها قوماً من المسلمين، غلبوا على هذه الجزيرة، وسبوا من كان من الزنج كغلبة المسلمين على جزيرة اقريطش في البحر الرومى^(١٢).

لم تفضي فترة طويلة على استقرار هذه الجماعات العربية، حتى أصبح كل الساحل شافعيًا على المذهب السني، وذلك بعد أن اضطدم الأخوة السبعة بالزيدية الشيعة الذين اضطروا للانسحاب إلى الداخل. ولا يزال المذهب الشافعي هو السائد في بلاد شرقى أفريقيه. وقد أكتفى هؤلاء العرب على بسط نفوذهم في المنطقة الساحلية فقط إذ أن الداخل لم يكن معروفًا لديهم، إما لأنهم يجهلون، أو لصعوبة

التوغل، فسيطروا على الساحل ویشما يتم لهم كشف مجاهل افريقيه المختلفة^(١٣) وكان من نتيجة هذه الهجرة الأخيرة أن بسطت مقديشو نفوذها، وساعدت العرب المسلمين على إنشاء مواطن استقرار على طول الساحل الممتد من مقديشو في الشمال إلى مدينة سوفالا في الجنوب^(١٤).

لقد حكم الأخوة السبعة هذا الساحل فترة لا تقل عن السبعين عاماً، وإليهم يرجع الفضل في إنشاء مدينة مقديشو - كما سبق القول - فظلت هذه المدينة تزعم الحركة الإسلامية والمد الإسلامي فترة طويلة خلال العصور الإسلامية المختلفة في ذلك الجزء. وفي الوثيقة العربية التي عثر عليها البرتغاليون في مدينة كلوة Kil-wa (في تنزانيا حالياً) عام ٩١٠ هـ (١٥٠٥ م) أمكن معرفة الأخبار الهامة عن مدينة مقديشو في القرون الأولى للهجرة، منها أخبار البعثات العربية الإسلامية القادمة من الأحساء على ثلاث سفن بقيادة سبعة أخوة نزلوا في ساحل الزاهية (بنادر) وقاموا بتأسيس مدينتي مقديشو وبراو^(١٥). وهاتان المنطقتان من أول المناطق التي وطأها أقدامهم، وطالب لهم فيها المقام. وخضع لنفوذهم في فترة وجيزة كل الشريط الساحلي الممتد من مقديشو حتى محبسة، لدرجة أنهم وصلوا أماكن لم يصلها العرب من قبلهم، وقد كان الأخوة السبعة من عرب الأحساء^(١٦).

وجاء أيضاً في وصف دي باروس De Baros لمقديشو، أن تأسيسها قد تم على أيدي جماعة عربية من الأحساء هم جماعة الأخوة السبعة، وأصبح لها وزنها وكيانها، ولها نظمها. وأصبحت مقديشو مركزاً يتجمع فيه كل من المسلمين الوافدين إليها من كل جهات الساحل، وهي أول إمارة تحاول بسط سيطرتها ونفوذها التجاري على طول الساحل جنوباً حتى سوفالا^(١٧). وتذكر الروايات كذلك بأن تاريخ تأسيس مقديشو ربما كان في عام ٣٠١ هـ (٩١٣ م). وتضيف الرواية أن علي بن حسن الشيرازي مؤسس سلطنة الزنج الإسلامية في كلوة عام ٩٧٦/٩٧٥ م قد مر بمقديشو فعلاً، إلا أن المقام لم يطب له فيها، لوجود جاليات عربية متعددة، فواصل زحفه حتى وصل إلى جزيرة كلوة حيث أسس له دولة

إسلامية هناك، كان العنصر الفارسي فيها هو دعامتها وسندها. ويذكر أيضاً أن بعض المهاجرين العرب قد هاجروا من عمان إلى ساحل أفريقية الشرقية، وأن قبيلة الحارث من عمان أدعت تأسيس مراكز لها في مقديشو وبراوة^(١٨).

ومهما يكن من أمر فإن مدينة مقديشو أسسها جماعة الأخوة السبعة من قبيلة الحارث العربية من الاحساء في الطرف الغربي للخليج العربي، وقد وصلوها في عام ٣٠١ هـ (٩١٣ م) وذكر ياقوت أن مقديشو مدينة في أول بلاد الزنج في جنوب اليمن في بر البربر في وسط بلادهم^(١٩).

ويقول أبو الفداء أن مقديشو تطل على بحر الهند وأهلها مسلمون، ولها نيل عظيم يشبه نيل مصر في زيادته في الصيف. وقد ذكر أنه يخرج شقيقاً لنيل مصر من بحيرة كورا، ويصب بالقرب من مقديشو في بحر الهند. ومقديشو مدينة كبيرة من الزنج والحبشة، قال ابن سعيد عن مقديشو: ومن شرقي نحافوني بالنون في الآخر المشهور على البحر مدينة مركة وأهلها مسلمون وهي قاعدة الهاوية التي تزيد على خمسين قرية، وهي على شطى نهر يخرج من نيل مقديشو، ويصب على مرحلتين من المدينة في شرقيها، ومنه فرع يكون خورا لمركه، وفي شرقي ذلك مدينة الإسلام المشهورة في ذلك الصقع المترددة على ألسن المسافرين وهي مقديشو^(٢٠).

وموقع مقديشو من أصلح مواقع الساحل لرسو السفن. وقد عرفه المصريون القدماء، وأهل بابل وآشور. والفينيقيون والرومان وكان يعرف عند الأغريق منذ ألفى عام باسم سيرابيون Serabion^(٢١). وعرف في العصور الوسطى باسم حمر Hamer وقد أتاح لها هذا الموقع القريب من خليج عدن التحكم في مدخل البحر الأحمر إلى حد كبير، والسيطرة على الحركة التجارية في المحيط الهندي. فكانت ترد لهذه النقطة سفن الجزيرة العربية محملة بأنواع المنتجات والسلع، وتأتي سفن الهند وغيرها من بلدان آسيا عبر المحيط الهندي، وتنقل هذه المنتجات إلى الحبشة

وعبر البحر الأحمر إلى مصر شمالاً وجنوباً حتى سوفا^(٢٢٨) .

وتتضارب الآراء نحو تفسير اسم المدينة «مقديشو» ، فمن قائل أنها من كلمتين عربية فارسية وهما (مقعد + شاه) ، إشارة إلى المكان المفضل الذي اتخذهُ الحاكم مقراً لحكمة ، ونطق الكلمتين معاً^(٢٢٩) . أو نسبة للمكان الذي اتخذهُ الشيخ مكاناً لجلوسه (مقعد الشيخ)^(٢٣٠) والبعض يقل أن كلمة مقديشو معناها المكان الذي تتجمع فيه الأغنام للبيع^(٢٣١) وعبر عنها الرحالة الغربيون بأسماء مختلفة مثل : موجوديشيو Mougidishu وموجود سكوا Mougoudiskua - وموجاديشوا Mougadishu ومقدشيكو Makdishiku ومقد يكسو Magdiksi^(٢٣٢) ، أو مجد كسو Magdiksi^(٢٣٣) ، وكل حسب نطقه^(٢٣٤) .

أما عن أقسام المدينة وأحيائها، فقد كانت مقديشو في بداية نشأتها تتكون من ضاحيتين أساسيتين هما ضاحية حمروين، وضاحية شنفاني^(٢٣٥) . وكانت ضاحية حمروين تمتد على طول الساحل من كران إلى ساحل خمر، أي المكان المعروف باسم حمر جب^(٢٣٦) . أما ضاحية شنفاني، فهي مشتقة من اسم حي كان في نيسابور ببلاد فارس، وقد سميت بهذا الاسم تخليداً للذكرى أهل نيسابور القاطنين بمقديشو. وكلمة حمروين، مركبة من كلمتين عربية وصومالية : فحمر معناها ذهب، وكلمة وين معناها بالصومالية كثير أو كبير^(٢٣٧) .

شكل الحكومة :

واجهت جماعة الأخوة السبعة العربية في بداية أمرهم على الساحل بعض الصعوبات أهمها أن الزيدية الشيعة الذين كانوا قد سبقوهم، واستولوا على أجزاء من ساحل بنادر واستوطنوا حول ارخبيل لامو قد بدأوا في نشر مبادئهم وأفكارهم، ولا سيما وأنهم كانوا من الشيعة المتعصبين لهذا المذهب ، بينما كان الأخوة السبعة على المذهب السني الشافعي . وقد دافع الزيدون عن عقيدتهم دفاع المستميت، وحاربوا جماعة الأخوة السبعة بكل ضراوة، إلا أنهم غلبوا على أمرهم في النهاية

وهزموا أمام الأخوة السبعة أخيراً عام ١٣٣٠ هـ (١٩٤٨ م) ^(٣٢) .

وبعد أن تغلب الأخوة السبعة على الصعاب التي واجهتهم في بداية أمرهم، بدأوا في وضع الأسس والتشريعات المختلفة التي تكفل لهم الاستقرار والحياة الكريمة . فتكون مجلس من كبار العرب ، وأعضاؤه اثنا عشر شخصاً يرأسهم شيخ لا يحمل لقب سلطان أو ملك، ويسمى هذا المجلس باسم «مجلس المدينة» ، وكان هذا النظام أفضل نظام طبقه العرب المسلمون في ساحل بنادر في العصور الوسطى، ويتمتع هذا المجلس بكل السلطات، وله حق النظر في القضايا المدنية والجنائية وفض المنازعات . وكان بجانب هذا المجلس مجالس فرعية في كل حي من أحياء المدينة ، وهي في شكل طائفة تخضع لشيخها الذي يتولى أمرها، ويقوم باكرام الغرباء وقضاء حاجاتهم ^(٣٣) .

وباتساع المدينة حدث ترابط بين السكان العرب والصوماليين، وبموجب اتفاقية أبرمت في القرن العاشر بين العرب والفرس من جهة، والقبائل الصومالية من جهة أخرى، تكون اتحاد على صورة مجلس من الأشراف وأعيان القبائل للنظر في أمور البلاد . والقبائل التي تكون منها ذلك الاتحاد كانت نحو تسع وثلاثين مجموعة وهي مجموعة قبائل عربية فارسية أفريقية تفاصيلها كالآتي :

اثني عشر عشيرة من قبيلة مكري Mukri، واثني عشر من قبيلة جيدياتي Djidati وستة من أكابي، وستة من الاسماعيلى، وثلاثة من عفيفى Afifi ^(٣٤) .

كان اختصاص هذا المجلس هو حفظ الأمن، وتطبيق العدالة بين الجماعات، ووضع حد لهجمات بعض القبائل الرعوية الصومالية على التجار من العرب والفرس، وبالتالي لمواجهة غزاة آخرين كانوا يأتون من البحر . وتم هذا الاتحاد بعد أن أصبحت مقديشو عاصمة لساحل بنادر الذي ضم هذه المشيخة وأمارتها التابعة لها مثل مركة وبراوه التي سيجىء تفصيلهما، هذا بالإضافة إلى الأراضي المحيطة بهم . وكان يطلق على جميع هذه الأراضي (مقاديش) ^(٣٥) . وعرف أحياناً

سكان هذه الجهات باسم سكان بنادر وبضائعهم باسم بضائع بنادر^(٣٦).

لقد استمر مجلس هذه المشيخة والممثل في سلطة الشورى بين العرب والفرس والصوماليين نحو أكثر من مائتي عام على ذلك النحو، حتى أنتخب أبوبكر فخر الدين عام ١١٠٠م حاكماً على جميع أراضي هذه البلاد، وهو من سلالة الأخوة السبعة بتعزيد من قبيلة بنى قحطان العربية التي أصبح لها النفوذ والسيادة، وبذلك أصبح اعلان سلطنة أبي بكر فخر الدين الوريثة نهاية لعهد الإدارة الفدرالية والممثل في مجلس المدينة الذي سبقت الإشارة إليه^(٣٧). وفي عهد أبي بكر فخر الدين احتفظت قبائل قحطان ومكرى بنفوذها ومكانتها الدينية الممتازة، لأن قاضي الوحدة قبل قيام السلطنة التي أسسها أبو بكر فخر الدين كان يختار من بين أبناء هاتين القبيلتين. وبفضل قبائل قحطان ومكرى استطاع أبو بكر فخر الدين أن يقيم سلطنة ورالية في مقديشو، كما أقر السلطان أبو بكر قبائل مكرى على امتيازاتها^(٣٨). وقد استمر حكم أبي بكر فخر الدين سبعة عشر عاماً حتى توفي عام ١١١٧م^(٣٩).

امارات المشيخة :

كان امتداد مقديشو واتساعها قد غطى على جميع أجزاء الساحل المعروف بساحل الزاهية (بنادر)، وذكرت الوثيقة أن سكان مقديشو أول من وصل إلى بلاد سفالة في موزمبيق، وأن سفنهم كانت تتردد على بلاد سفاله (سوفالة) Sofala لاكتشاف مناجم الذهب الموجودة في تلك الجهات واستغلالها. وأشارت الوثيقة أيضاً إلى هجرات قوامها من الفرس المسلمين جاءت إلى مقديشو جاملة معها معالم حضارة فارس^(٤٠).

أما أكبر الامارات التي خضعت لسيادة مقديشو وسيطرتها فهي مركة Maraka التي خضعت لسيطرة الأخوة السبعة ونفوذهم منذ الوهلة الأولى. ومركة من مجموعة المدن العربية التي نسب تأسيسها ستايقند Stigand إلى عبد الملك بن

مروان^(٤١). حتى إذا جاء الأخوة السبعة إلى الساحل جعلوها من أكبر مدنها السياسية. وحتى يومنا هذا توجد طوائف في مركة تدعى انتمائها إلى الأخوة السبعة^(٤٢). ويقول أبو الفداء عن ابن سعيد أن مركة أهلها مسلمون^(٤٣). ومن الواضح أن سكان مركة اعتنقوا الإسلام بالقرب من حافون^(٤٤).

ومما يذكر أن جماعة الأخوة السبعة أتوا في مراكب شراعية ورسوا في ساحل مركة، وشيدوا لهم مسجداً صار فيما بعد مركزاً لكثير من الأسر الصومالية. وتتابعت هجرات العرب لتلك الجهة، حتى أن الكثير من الأسر الموجودة حالياً تدعى نسبها إلى الجماعات الأولى التي جاءت إلى مركة من بلاد العرب، كما هو الحال عند كثير من الأسر في الوقت الحالي في كل من براوه ومقديشو^(٤٥). ومن المحتمل أن مدينة مركة قامت كمركز تجارى يقع على الطريق بين شمال وجنوب الصومال، وأن سكانها كانوا في بداية الأمر من العرب ثم صارت تمتلئ بالمنصر الصومالي في كل مكان^(٤٦).

وتتجمع مدينة مركة الجميلة النشطة بمركز ممتاز لموقعها الجغرافى وكثرة خيراتها. وفي الوقت نفسه تقع على الطريق البحرى التقليدى بين زنجبار وبلاد العرب. وقد حققت مركة مكاسب كثيرة للإسلام في شرقى افريقيه، بالإضافة إلى المساهمة الفعالة في نشر الدعوة الإسلامية على طول الساحل الصومالى وفي الأقاليم الداخلية^(٤٧).

أما إمارة براوة Brawa فهي الأخرى إمارة عربية خضعت لحكم الأخوة السبعة وجماعتهم من بعدهم. واجمعت بعض الروايات أن الذين أسسوا براوه هم جماعة عبد الملك بن مروان من السوريين المهاجرين^(٤٨)، ثم جاء الأخوة السبعة من بعد ذلك وأضافوا عليها فنونهم، ثم توسعت المدينة في عهدهم، فانتشر العمران واتسع البناء^(٤٩). وبرأوة تقع في شمال نهر جوبا وجنوبى مركة. وهذه الإمارة لم يذكرها أحد من جغرافى العرب أو رحالتهم، وهى مدينة هامة كانت تعتمد عليها مقديشو

فى أنها تلعب دور الوسيط بينها وبين الامارات العربية فى جنوبها.

وتنقسم مدينة براوة إلى عىءمن الأحياء هى : بغداد، البعباء، يىرونى، سابى، وبلوبازى، وأكثر منازلها من الحجارة البيضاء، ومن مطابق إلى ثلاثة أحياناً، ومياؤها عذبة^(٥٠). وفى مسجد براوة نقشاً يتضمن تاريخاً يرجع إلى القرن التاسع الهجرى^(٥١). ويقال أن أول من سكنها رجل من قبيلة قرة يدعى (أو على) وصلها حوالى عام ٩٠٠م، وكانت براوة فى ذلك الوقت منطقة موحشة غاية لا تسكنها إلا الوحوش الضارية، غير أن أو على أعجب بطيب هوائها على ساحل البحر فاستعان بالمواطنين الأوائل فى قطع اشجارها واعشابها، وأقام بها عدداً من المساكن أطلق عليها براوة بن أو على^(٥٢). ويقال أن هذا الاسم كان يطلق على ملك الجالا براوات^(٥٣) وهناك رواية أخرى تشير إلى أن بعض أفراد قبيلة حاتم الطائى فى الجزيرة العربية قد استوطنت براوة فى فترة من الفترات، وقد وصلت إليها عام ٩٠٠م، وقد ازداد سكان المدينة بوصول جماعات أخرى منها جماعات صومالية مسلمة عرفت باسم التن من سكان الساحل، وعمررو المساجد، وأقاموا كثيراً منها فى الداخل. ثم توافدت عليهم جماعات وردان أى الجالا، وقد قدموا مع ملكهم براوات. وأقام الجالا جنباً إلى جنب مع المسلمين نحو ثلاثمائة عام. وكان بالقرب من براوة جماعة الأجورات (قبائل زنجية) التى امتد نفوذها على بعض أجزاء براوة، فأعلن التن الحرب عليهم، وكان للتن الانتصار على الاجوران. وانتهت المفاوضات بينهما على أن يبقى الاجوران فى الجانب الشرقى، ويحتل التن الجانب الغربى له. كما تعاهدوا فيما بينهم على ألا يدخل البلاد غير الحيوانات، وما عدا ذلك فكل قادم مصيره القتل. إلا أن تلك الاتفاقية لم يكتب لها الدوام كثيراً، إذ وصلت جماعة من الحميرانيين الصومال على سفن إلى براوة، وسكنوا مع التن فى سلام ومحبة^(٥٤).

اضمحلال سلطنة مقديشو:

منذ نهاية القرن العاشر بدأت مشيخة مقديشو في التدهور والانحلال نتيجة الانقسام الداخلي في حكومتها المركزية، هذا بجانب ضعف الروح العسكرية وتفكك القوات، حتى إذا جاء الشيرازيون الفرس إلى الساحل لم يجدوا سوى قوة عسكرية ضعيفة، ومشيخة تمزقها الخلافات، فضلاً عن عدم اتحاد امارات المشيخة ووقوفها قوة واحدة ضد الشيرازيين الفرس الذين وصلوا إلى مقديشو ومركة وبراوه تحت زعامة علي بن حسن الشيرازي، وتمكنوا من الاستيلاء على هذه الامارات في سهولة ويسر، ثم وصلوا زحفهم جنوباً إلى كلوة حيث أسسا سلطنة الزنج الإسلامية، إلا أن الشيرازيين الفرس ابقوا على كل النظم الموجودة في تلك البلاد التي استولوا عليها دون تغيير، واكتفوا بوضع حاميات عسكرية قوية وفرضوا على تلك المدن الجزية التي تدفع سنوياً. ولم يقدر للشيرازيين الفرس البقاء في مقديشو ومركة وبراوه بل زحفوا جنوباً، وذلك لأن تلك المناطق التي تركوها لم تكن صالحة لاستقرارهم، إذ أن الأمطار لم تكن غزيرة، فأبحروا جنوباً إلى كلوة وأسسوها^(٥٥).

وفي القرن الرابع عشر جاءت أسرة المظفر وهي من قبيلة بني نيهان العربية الذين كانوا يحكمون في عمان وعاصمتها مسقط، وقد أصابها الاضمحلال والتفكك، وذلك عندما قامت بعض القبائل العربية الأخرى بطردها عن حكم مسقط، فأدى ذلك إلى فرار سليمان بن المظفر إلى ساحل شرقي افريقية حيث أسس امارة عربية في بيت Pate عام ٦٠١ هـ (١٢٠٣ م)، واستطاعت هذه الامارة أن تسيطر عليها على مقديشو حوالي عام ٧٤٠ هـ (١٣٣١ م) وإن تخلف أسرة فخر الدين التي خضعت لسلطان الشيرازيين منذ عام ٩٧٦ م. وكان الرحالة ابن بطوطة قد زار مقديشو في عام ١٣٣٠ / ١٣٣١ م وذلك في أثناء حكم ابي بكر بن الشيخ عمر بن المظفر، وذكر وصفاً ضافياً لاحوال مقديشو الاجتماعية^(٥٦).

وفي عهد هذا الشيخ بلغت مقديشو ذروة مجدها في القرن الرابع عشر الميلادي، ووصفها ابن بطوطة بأنها متناهية في الكبر ولها صلات اقتصادية وثيقة مع مصر. وقد ظلت مقديشو أقوى مدن الساحل فترة من الزمن، وذكّرت في حوليات الصين ولا سيما في عهد أسرة منج Ming ، وتجارتها مع الصين رائجة. ولاحظ فاسكو داجاما أنها مدينة عظيمة^(٥٧). وفي عهد السلطان أبي بكر بن عمر انتظمت أمور البلاد، وعم الرخاء، وامتد نفوذ مقديشو التجاري الذي كان يضم مكة وبراءة كذلك حتى سوقالا في أقصى جنوب الساحل.

ولما وصل البرتغاليون إلى الساحل الشرقي لأفريقيا، وتأكد لداجاما أهمية هذا الساحل، بدأوا في توجيه ضرباتهم إلى المدن العربية والإسلامية على طول هذا الساحل، فاستولوا على كلوة عاصمة سلطنة الزنج، ثم واصلوا زحفهم شمالا حتى وصلوا إلى مقديشو التي تعرضت لضربات البرتغاليين، ذلك أن البرتغاليين عندما وصلوا إلى مقديشو عام ١٤٩٨م وجهوا نيران مدافعهم نحو هذه المدينة وذلك في أيام الشيخ فخر الدين حاكم مقديشو، إلا أن البرتغاليين لم ينجحوا في الاستيلاء عليها بفضل حصونها المنيعة، ومقاومتها العنيدة الباسلة، مما جعل البرتغاليين ينصرفون عنها بسرعة^(٥٨).

لقد كانت الأحوال في مقديشو تختلف عن غيرها من أمارات الساحل، فقد قاومت جميع المحاولات التي بذلها البرتغاليون لاختضاعها، ولا سيما حينما حاولت البرتغال في عام ١٥٠٧م غزو مقديشو بكل ما لديها من قوة وامكانيات. إلا أن مقديشو قاومت كل محاولات البرتغاليين اليائسة بفضل وجود العنصر العربي الذي ساعد على المقاومة، بالإضافة إلى أنها تمتعت بمناعة أسوارها وحصونها، واشتهرت بثروتها الضخمة وكثرة عدد سكانها، فلذا كانت مركزا للمقاومة طيلة المائتي سنة التي قضاها البرتغاليون في هذا الساحل. وفي المرات القليلة التي حاول فيها البرتغاليون ضرب مينائها بالمدافع والتزول بها، صمدت هذه المدينة الباسلة، وكان

دفاعها قوياً وصامداً. وذكرت المصادر البرتغالية بأن مقديشو من أقوى إمارات الساحل، وتدعمها قوات ضخمة من الفرسان. لذلك كانت مقديشو هي المشيخة الوحيدة التي لم يستطع البرتغاليون إخضاعها، بل كانت تناصبهم العداء طوال مدة إقامتهم على الساحل^(٥٩). وكان شيوخ مقديشو ورؤساء القبائل فيها قد بعثوا برسائل منهم إلى سلطان عمان، صاحب أقوى بحرية في مياه البحار الشرقية يطلبون منه حق الإسلام والجوار، وذلك عندما تزايد الضغط البرتغالي على مقديشو، فكانت استجابة سلطان عمان سريعة وحازمة، أذ قدمت قوى بحرية عمانية بقيادة الأمير سالم الصارمي عام ١٠٦٧ هـ (١٦٤٠م) لمعاونة اخوانهم مسلمي مقديشو وملحقاتها، وإبعاد النصارى البرتغاليين عن تلك السواحل. فكان الانتصار لقوى المسلمين، والهزيمة للقوى البرتغالية. وقام أهل مقديشو بتنصيب الأمير سالم الصارمي سلطاناً على مقديشو وملحقاتها فترة من الزمن لتنظيم أمورها. وقد ارتبطت سلطنة مقديشو منذ ذلك التاريخ بسلطنة عمان اقتصادياً وسياسياً وحرية، كما كان لأئمة مسقط وسلطينها نفوذ في منطقة بنادر وعاصمتها مقديشو حتى مطلع القرن الثامن عشر^(٦٠).

معالم الحضارة والثقافة الإسلامية في مقديشو :

كانت القبائل العربية التي هاجرت إلى مقديشو وملحقاتها تحمل معها دينها ولغتها، وكانوا يختلطون بالسكان وينقلون إلى لغات هذه البلاد الكثير من كلماتهم خصوصاً ما كان منها متعلقاً بأمور الدين. وقد ظلت اللغة العربية هي لغة التسجيل والتدوين والمراسلات في العهد والاتفاقيات وغير ذلك سواء في الساحل أو مع الدول الخارجية.

ومنذ فجر التاريخ والقلم العربي هو القلم المعروف في الساحل دون غيره. والمعروف أن أسس الثقافة هي طريقه التعبير إلى اللغة، واللغة العربية اختلطت بلهجات قبائل الساحل الأفريقية عشرات القرون، وتوالد عنها لغة جديدة هي اللغة

السواحيلية، كما أصبح الدين الإسلامى أساس التشريع والقضاء ومصدر القيم الروحية.

وحظيت علوم الدين بنصيب وافر من العناية والمخدمة فى الصومال وأثيوبيا، وقد عنى أهلها بكتاب الله حفظاً وتجويداً وتفسيراً، فقد كان حظهم من هذه العلوم كبيراً كما كان نصيب اللغة العربية جزيلاً وافراً، وازدهرت العربية وعلومها على أيديهم، وتركت أثرها القوى فى الساحل الصومالى وخاصة حول لامو^(٦١). وصارت براوه^(٦٢) بالقرب من مقديشو كجزيرة عربية كعبة المعرفة، ويأتى إليها طلاب العلم من الأماكن النائية لشهرة علمائها وتفوقهم فى الدين. وقد حملت مساجدها أسماء الخلفاء عمر وعثمان وعلى، وانتشر بها شيوخ الصوفية ومنها القادرية والادريسية والزيلعية والاحمدية^(٦٣). ومن ثم اعتبرت براوه. كعبة المعرفة والهداية فى ساحل بنادر واجزاء الساحل الأخرى، وأصبح فى براوه وحدها أكثر من خمسة وعشرين مسجداً عدا الزوايا فعددها كبير^(٦٤).

لقد نفخ المسلمون فى سكان الصومال حب الأدب وفنون الشعر، وخرج هؤلاء شعراء وخطباء مفوهون، وأصبح لهم أدباً يعتزون به. وبرز كثير من العلماء والشعراء والأدباء باللسان العربى كالفقيه البليغ فخر الدين أبى عثمان بن على بن محمد البارعى الزيلعى الذى قلم القاهرة من مقديشو فى القرن الرابع عشر، ونشر الفقه فيها ومات بها، وله كتاب سماه «شرح كنز الوثائق» ومن المؤرخين الصوماليين باللسان العربى شهاب الدين الملقب بغرب فقيه وله كتاب فتوح الحبشة^(٦٥). ومن الأدباء البارزين عبد الله منير الزيلعى^(٦٦).

أما عن أشهر دعاة الإسلام فى مقديشو خلال فترة العصور الوسطى حتى نهاية القرن الثامن عشر فنذكر منهم على سبيل المثال، الشيخ أبادير التى تذكر عنه حوليات مقديشو أنه جاء من الجزيرة العربية فى خلال القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) واستقر فى مملكة عدل (زيلع) ثم دخل هرر التى أصبحت بفضل

جهوده قاعدة إسلامية لنشر الدعوة في الصومال واليوتيا. ويذكر ابن حوقل أن أهالي زيلع، كانوا مسيحيين في النصف الثاني من القرن التاسع الميلادي، ولكن أبا الفداء يذكر أنهم كانوا مسلمين في القرن الرابع عشر، وقد يكون هذا التحول إلى الإسلام بفضل الشيخ أبادير الذي بشر بالإسلام، ودعا إليه بين أهل زيلع في القرن العاشر^(٦٧).

ومن دعاة الإسلام كذلك أربعة وأربعون شيخاً وفدوا من حضرموت إلى مقديشو وبراوه ومركة لنشر الدعوة الإسلامية، فنزلوا أول مرة في مدينة هريرة على ساحل الصومال الشمالي، واستقروا بها فترة قصيرة، ثم نزلوا جنوباً إلى مقديشو وبراوه ثم انتشروا في البلاد. استطاع أحدهم وهو الشيخ الوقور إبراهيم أبو زراي أن يسلط طريقه إلى مدينة هرير حوالي عام ١٤٣٠ حيث قام بنشر الدعوة وإنشاء المساجد، وما زال قبره معظماً في المدينة إلى يومنا هذا^(٦٨).

أما أشهر الدعاة الصوماليين وأبرزهم، فهو المجاهد الكبير أحمد بن إبراهيم الجبران (أو أحمد بن جرا الملقب بالأشول أو الأعسر). الذي ظهر في القرن السادس عشر، وأحدث تحولاً كبيراً في نشر الدعوة الإسلامية واتسم جهاده بالبطولة والفدائية. فقد قام هذا المجاهد الكبير بتحرير الأراضي الصومالية من نفوذ النصاري الأحباش، فانطلق من مقديشو، وجعل منها قاعدة لبدأ منها الجهاد في سبيل الله. وبذل أحمد بن جرا جهوداً جبارة من أجل توحيد الجبهة الإسلامية والقيام بغزوات على التجمعات المسيحية والمقاطعات الحبشية التي تقوم بغزو أراضي المسلمين في الصومال بزعمارة بطارقتها، بل استطاع الصوماليون بقيادة هذا المجاهد الكبير أن يصلوا إلى أبواب العاصمة الحبشية، بل وتمكنوا بقيادته أن يضموا بلاد جديدة داخل الجبهة المسيحية دخلت في الإسلام وتحمست له. لذلك يعتبر الإمام أحمد بن جرا عالماً من أعلام المسلمين في بلاد أفريقيا الشرقية، ومجاهداً كبيراً في نشر الدعوة والثقافة الإسلامية^(٦٩).

استمر الدعاة يتدفقون على بلاد الصومال إلى زمن قريب، ققى عام ١٨٣٠م وفدت جماعات من الوهابيين النجديين من الجزيرة العربية واستقروا فى بلدة بارديرا، وقاموا بتنظيم دعاية قوية كان لها النجاح فى حالات كثيرة إلى الإسلام. ومن المجاهدين والدعاة المسلمين نذكر أيضاً المجاهد محمد عبد الله حسن، وهو من المجاهدين الصوماليين الذين ظهوروا خلال القرن التاسع عشر، وحارب المبشرين، ودعا إلى الكفاح المقدس تحت راية الإسلام، ووجد كلمة المسلمين فى الجهاد^(٧٠). وبالطبع يضاف إلى هذه الأدوار، دور الطرق الصوفية التى قامت بنشر الدعوة الإسلامية، وتفسير تعاليم الإسلام، بالإضافة إلى محاربة البدع، والعمل على جعل المسلمين أخوة متحابين فى الله.

توالى الهجرات الإسلامية ودعاة الإسلام خلال عصور التاريخ الإسلامى المختلفة فخرج كثير من الصوماليين والأثيوبيين لطلب العلم، فخرجوا من مقديشوا وبراره وغيرها لطلب العلوم الدينية فى مكة والمدينة المنورة والقهران وقاس وطرابلس والقاهرة وصنعاء. وإذا ما تحصلوا على علومهم ومعارفهم فى أحوال المسلمين، وتعاليم الإسلام، عادوا إلى بلادهم كدعاة للإسلام. وعلى ذلك ازدهرت بهم مراكز الثقافة الإسلامية فى هذه البلاد الأفريقية. ونهضت بدور فعال فى نشر الثقافة والدعوة الإسلامية:

وكان لا بد أن تتطور مراكز الدعوة الإسلامية مع مرور الزمن وأن تزداد الهجرات العربية الإسلامية من ناحية، ويزداد نشاط الدعاة فى الصومال وأثيوبيا من ناحية أخرى، فهو عمل مشترك بين القادم الداعى وبين المستقر الموجهة إليه الدعوة، فتحوّلت المدن الصغيرة إلى مدن زاهرة تمثل حلقة تمتد من مقديشو وبراره ومركة وهرر إلى أوفات وبقية الإمارات الإسلامية (دول الطراز الإسلامى) فى الحبشة. ويمكن معرفة مدن انتشار الإسلام وتلاقى هذه المراكز فى توحيد الجبهة الصومالية الإسلامية حتى أصبحت الصومال دولة إسلامية خالصة. وبالإضافة إلى

المراكز الإسلامية الكبرى المشار إليها والتي نهضت بدور كبير في حمل الثقافة والتراث الإسلامي ونقله إلى جهات مختلفة في الساحل ثم إلى الداخل الأفريقي، وكان أثر مقديشو فيها بارزاً. وظهرت مراكز إسلامية أخرى تأثرت بالنهضة الثقافية في مقديشو وملحقاتها، وأسهمت هذه المراكز هي الأخرى بدور كبير في الدعوة إلى الإسلام ونشر الثقافة الإسلامية، ومن أهم هذه المراكز: حافون ووار شيخ وعظلة وكسمايو وبارديرا ولوخ وبيدوة وبربرة^(٧١).

والجدير بالذكر أن العرب نقلوا إلى هذه البلاد بالإضافة إلى ثقافتهم وتراثهم، فإنهم نقلوا أيضاً نظام الشورى الإسلامي، وكانوا في بداية أمرهم أقرب بذلك إلى نهج الخلفاء الراشدين. ففي مقديشو أدخلوا نظام الشياخة كما سبق القول، وهو نظام عربي قديم يعتمد على عراقة النسب والكرم والشجاعة والمروءة. وهذا النظام نقله الأخوة السبعة الذين أسسوا مقديشو، لذلك أصبح الحكم في أيام الأخوة السبعة يعتمد على الشورى. وكان أساس الانتخاب لمنصب الشيخ هو السن والفضائل. يقول ياقوت عن سكان مقديشو: إنما يدبر أمرهم المتقدمون منهم^(٧٢) وفي وضع آخر يقول: وهم مسلمون لا سلطان عليهم، لكل طائفة شيخ يأترون له^(٧٣). وبجانب منصب السلطان والشيخ في مقديشو، فقد وجدت مناصب أخرى رفيعة تلي الشيخ والسلطان من حيث الأهمية. فكان الوزير على رأس الأمراء والأعيان. وكان القاضي في مقديشو شخصيته هامة وتلى الشيخ والوزير من حيث الأهمية والاختصاص، وكثيراً ما تولى القاضي بنفسه وظيفة الحسبة التي انتشرت انتشاراً واسعاً على طول هذا الساحل. وكانت مهمة المحتسب كما هو معروف الاشراف على الأسواق ومراقبة المكاييل والموازين ومعاينة من يخل بالأمن، هؤلاء جميعهم وعلى رأسهم الشيخ أو السلطان في مقديشو وغيرها تحيط بهم حالة من التقديس، تظهر بجلال في المناسبات الدينية. كما تحيط بهم كذلك مجموعة من الوزراء والأمراء بجانب ذكر اسم الشيخ في خطبة الجمعة^(٧٤).

فى ضوء ما تقدم يتضح لنا أن سواحل افريقية الشرقية وعلى الأخص منها ساحل بنادر (ساحل الصومال الحالى) قد كانت وما زالت جزءاً هاماً من دار الإسلام متميزاً فى اطارها نابضاً بكل ما نبضت به الحضارة الإسلامية أثناء العصور الوسطى من ألوان الحياة الفكرية والعلمية ونظمها السياسية والاجتماعية وابداعاتها الادبية والفنية، متفاعلة معطياتها فى كل تلك الأبواب مع معطيات رفيقاتها من الشعوب الإسلامية وغير الإسلامية. وتمتعت هذه البلاد بحضارة إسلامية راقية ونظام اسلامى للحكم سليم لأنها كانت قريبة من ينبوع الحضارة والثقافة، وعلى صلة وثيقة بموطن أرقى الحضارات الإنسانية وهى الحضارة الإسلامية .

* * *

الهوامش

- (١) شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت الحموى. معجم البلدان (بيروت، ١٣٢٤ هـ / ١٩٠٦ م) ج٣، ص ٣٤٣ .
- (٢) أبو الحسن علي بن الحسن المسعودى . مروج الذهب ومعادن الجوهر (القاهرة، ١٣٨٤ هـ / ١٩٦٤ م) ج١ ، ص ١١٢ .
- (٣) راشد البراوى . الصومال الكبير حقيقة وهدف (القاهرة، ١٩٦١ م) ص ١٠ ، حسن إبراهيم حسن. انتشار الإسلام في القارة الأفريقية (القاهرة، ١٩٦٣ م) ص ٢٦ - ٢٧ ،
- R. Coupland . East Africa and its Invaders (Oxford, 1938) PP. 2,15-16;
R.Reusch. History of East Africa (New York, 1961)PP. 17-18.
- (٤) النهروان هي الموقعة التي انتصر فيها علي بن أبي طالب على الخوارج الذين انتشروا عليه لمحاربتهم في أواخر سنة ٣٩ هـ وهزمهم وشتتهم في الآفاق. حسن إبراهيم حسن . تاريخ الإسلام السياسي والدينى والثقافى والأجتماعى (القاهرة، ١٩٦٤ م) ج١ ، ص ٣٧٨ .
- (٥) C.N. Stigand. The Land of Zing (London, 1913) p.29
- (٦) The Land of Zind, pp. 30ff; Reusch, History of East Africa, p 70.
- (٧) Stigand, The Land of Zing, p. 29.
- (٨) A.Warner. art" Mombassa" ,Encyc of Islam Vol. 3(2) (London, 1943), (٨) p.552, Stigand, Op.Cit, p.30, Reusch, Op.Cit, p. 74.
- (٩) S. Trimingham. Islam in East Africa (London, 1964).P.4.
- حنبلى السيد ، الصومال ، ١٩٥٠ م ص ٣٥٠ ، عبد الرحمن زكى . الإسلام والمسلمون في شرق أفريقية (القاهرة، ١٩٦٥ م) . ج١ ، ص ٧٧ . أنظر تفصيلات أكثر عن الزيدية ، أبو جعفر محمد ابن جرير الطبرى . تاريخ الأمم والملوك ، ج٥ ، ص ٤٨٢ - ٤٩١ ، المسعودى ، مروج الذهب ، ج٢ ، ص ١٨١ .

(١٠) القرامطة ينتسبون إلى حمدان قرط الذي تحرك بسواد الكوفة ونشر الرعب مع جماعة في جميع أنحاء الجزيرة العربية وسوريا والعراق، وكانوا يقتلون في أمة الشيعة الستة ما عدا موسى الكاظم، رغم أنهم قبلوا بأئمة اسماعيل. وكانوا في البحرين برعاية أبي سعيد الجناني، وانتصروا على جيوش الخليفة المعتضد، وقتل أبو سعيد عام ٩١٣م، وتولى ابنه أبو طاهر القيادة، وانتصروا على مكة في عهد المقتدر سنة ٣١٧ هـ. وقتلوا الصباح وقتلوا الكعبة، وهب المسلمون قاطبة للقضاء على أعداء الإنسانية، ولتنتهي أمرهم أخيراً بالقضاء على هذه الفتنة، إلا أنهم أحياء جزيرة العرب وقسماً من بلاد الشام إلى أراضي عراب. أبو الحسن علي بن الكرم بن محمد الشيباني ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج١، ص ٦٩-٧٠-٧١ وص ١٧٥ - ٢٩٩ / انظر أيضاً : سيد أمير علي، مختصر تاريخ العرب، (القاهرة، ١٩٦٧م) ص ٢٦١-٢٦٦،

Trimingham, P. 4, Reusch, P. 87.

Reusch, Op. Cit., p.90

(١١)

(١٢) مروج الذهب، ج١، ص ٩٨

(١٣) Stigand, p.30.; J. Gray , History of Zanzibar from the Middle Ages to 1856 (London 1962)p.11.

(١٤) Z.March,& G.W.,Kingsnorth,. An Introduction to the History of East Africa (London 1966)p.8.

(١٥) حمدي السيد ، المرجع السابق، ص ٣٥٥، انظر أيضاً توماس أرنولد ، الدعوة إلى الإسلام (ترجمة) حسن إبراهيم حسن وعبد المجيد عابدين (القاهرة ١٩٤٧) ص ٢٨٧، وانظر كذلك، عبد الرحمن زكي، المرجع السابق، ص ٧٧. انظر أيضاً :

Enrico Cerulli Cart. "Makdishu", Enyc. ofIslam, Vol III, p. 165.

(١٦) مروج الذهب، ج١، ص ١٩٨، راشد البراوي، ص ١٩، انظر أيضاً :

Reusch, p. 85.,Stigand, pp.7-8 .

Freeman & Crenville, The East African Coast (Select Documents from the 17th to the earlier Nineteenth Century (Clarendon Press 1962) p.84.

Gray p.22, (18)

(19) معجم البلدان ، ج ٨ ، ص ١٢٠ .

(20) عماد الدين اسماعيل بن محمد عمر أبو الفداء، تقويم البلدان، ص ١٦٠ - ١٦١ (مكان وتاريخ النشر بلون)

(21) حمدى السيد ، المرجع السابق، ص ٣٥٥ .

(22) Harner ، معناها أرض الذهب الصومالية، انظر : حمدى السيد ، ص ٣٥٧ .

(23) حمدى السيد، ص ٣٥٦ .

(24) عهد الرحمن زكى - ص ٧٢ .

(25) حمدى السيد ، ص ٣٥٧ ، Reusch, op. cit., P. 86

(26) حمدى السيد ، ص ٣٥٧ .

(27) أرنولد، ص ٢٨٧ .

(28) مقدشو (مقدشو) بالفتح، لم السكون، وفتح الدال، وشين معجمه (ياقوت ، المصدر السابق، ج ٨، ص ١٢٠)، مضبوط بالشكل كذا بفتح الميم، وسكون القاف، وكسر الدال المهملة، وضم الشين المعجمه، وفي آخره واو، أبو الفداء ، ص ١٦٠ .

Enrico Ceruli, art. "Makdishu", Enyc. of Islam, Vol III, p. 165. (29)

(30) حمدى السيد ، ص ٣٥٧

(31) حمدى السيد ، ص ٣٥٨

Stigand, p.7 Freeman & Grenville, p.84. Reusch, p.85 (32)

Enrico Ceruli, art. "Makdishu", Enyc. of Islam, Vol III, p. 165. Reusch, pp. (٣٣)

85 - 151, Stigand, p. 7

انظر أيضاً : ياقوت، ج ٨ ، ص ٢٠

Enrico Ceruli, art. "Makdishu", Enyc. of Islam, Vol III, p. 165, (٣٤)

(٣٥) جمع لكلمة مقدشو (حمدى السيد ، ص ٣٥٦) .

Enrico Ceruli, Op. Cit., p . 165 . (٣٦)

Enrico Ceruli, p . 165 . (٣٧)

Op. Cit., p . 165 (٣٨)

Ibid, p. 165. (٣٩)

(٤٠) مروج الذهب، ج ٢ ، ص ٦ ، حمدى السيد ، ص ٣٥٥ .

(٤١) مركة ، إمارة إسلامية على المحيط الهندي فى الساحل الشرقى لأفريقية وهى جنوب مقدشو وشمال براوة . ومركة على شطى نهر يخرج من مقدشو ويصب على مرحلتين من المدينة فى شرقها ومنه فرع يكون عموداً لمركة . ومركة بالمهم والراء المهمة لم كاف فى الآخر . أبو الفداء، المختصر فى تاريخ البشر ، ص ١٦٢ - ١٦٣ .

Reusch, Op. Cit., p . 85. (٤٢)

(٤٣) أبو الفداء ، المختصر ، ص ١٦٢ - ١٦٣ .

Stigand, Op. Cit., p . 9 - 10. (٤٤)

(٤٥) حمدى السيد ، ص ٣٦٠ .

(٤٦) المرجع نفسه .

(٤٧) المرجع نفسه .

Stigand, p . 52 . (٤٨)

Trimingham,Op. Cit., p.3/Reusch, p.85 . (٤٩)

(٥٠) حمدي السيد ، ص ٢٥٩ .

(٥١) عبد الرحمن زكي ، ص ١١٨ .

(٥٢) بن ميناها القضاء الكبير كذلك ، (حمدي السيد، ص ٢٥٨ - ٢٥٩) .

(٥٣) حمدي السيد ، ص ٢٥٩ .

(٥٤) المرجع نفسه .

Stigand,Op. Cit., p . 30 ff."Reusch,Op. Cit., p . 185ff Enrico Ceruli, art. (٥٥)

"Makdishu", Enyc. Of Islam, Vol III, p. 165,

(٥٦) أبو عبد الله محمد بن عبد الله اللواتي الطنجي ابن بطوطه، تحفة النظار في غرائب الأمصار

وجبايب الأسفار (القاهرة ١٣٢٢هـ) ص ١٨٩ - ١٩٢ .

(٥٧) إبراهيم علي طرخان ، الإسلام والممالك الإسلامية في الحبشة (القاهرة ١٩٥٩) ص ٤٢ ،

حسن إبراهيم حسن، انتشار الإسلام في القارة الأفريقية ، ص ٢٣ ،

Enrico Ceruli, p.165

W. Basil, & Worsfold. Portuguesse Nyassaland (London- 1899) p.22 (٥٨)

James . Duffy, Portuguesse Africa (London , 1961) p. 26. (٥٩)

(٦٠) حمدي السيد ص ٤٨٩ - ٤٩١ ،

Franz Babinger ,art."Sofala,"Enyc. Of Islam, Vol.4(1)p.472; Freeman & Gren-

ville,Op.Cit.,P.59 .

M., Guillian Documents sur l'histoire, la geographic et le commerce de (٦١)

L'Afrique Orientale, 3 Vols (Paris 1956, p. 33 See also Reusch, Op.

Cit., P.45.

(٦٢) براوة، إمارة عربية خضعت لحكم الأخوة السبعة عام ٩١٢، وهي بالقرب من مقديشو.

(٦٣) حمدي السيد، المرجع السابق، ص ٢٤٦.

(٦٤) حمدي السيد، المرجع السابق، ص ٣٢٦.

(٦٥) مخطوط نشره مع مقدمته بالفرنسية - رتيه باسمه حققه فهم شلتوت (القاهرة، ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م).

(٦٦) حمدي السيد، المرجع السابق، ص ٢٥٣.

(٦٧) حمدي السيد، المرجع السابق، ص ٢٥٣.

(٦٨) انظر: حرب ققيه، فخر الحبشة، ص ٥٧ ما بعدها.

(٦٩) حرب ققيه، ص ٧٦.

(٧٠) حمدي السيد، المرجع السابق، ص ٣٦٠.

(٧١) شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، (القاهرة

١٣٥٣ هـ - ج ١، ص ٢٣٢، جمال الدين أبي المحاسن يوسف ابن تفرى بردي، المنهل الصافي

والمستوفى بعد الوافي، تحقيق أحمد نجاشي، (القاهرة ١٩٥٦) ج ١ ص ٢٢٦ - ٢٢٧.

السخاوي، الضوء اللامع، ج ٥، ص ١٦٠.

(٧٢) ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٨، ص ١٥٢.

(٧٣) ياقوت، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٣٤٣.

Trimingham, Op. Cit. p 18 Seq.

(٧٤)

(١٣)

المستشرقون ونشاطهم تجاه دراسة
التراث الإسلامي

المستشرقون ونشاطهم تجاه دراسة التراث الإسلامى^(*)

إن الحديث عن الاستشراق والمستشرقين قد يطول ويتشعب حتى يشمل عدداً من المجلدات، وخاصة إذا أردنا أن نعرف كل أعمالهم للتعهدة حول دراسة تراثنا الإسلامى، لكن ما سوف نتطرق له فى بحثنا هو التعريف بمعنى علم الاستشراق، ثم كيف كان الاتصال بين العالمين الغربى والشرقى، وخصوصاً بلاد المسلمين، ثم بعد التعرف على هذا الاتصال نستطيع أن نرى كيف تطور علم الاستشراق نتيجة لما حدث من اتصال بين العالمين، وعلى ضوء تطور الاستشراق نخرج للحديث عن الوسائل التى اتبعها الغربيون بما فيهم المستشرقون لتطوير وتنشيط حركة الاستشراق لدراسة التراث الإسلامى موضعاً أهدافهم التى يسعون إليها، وموقف المفكرين العرب والمسلمين من المستشرقين ودراساتهم للإسلام وتراثه، مع إعطاء نماذج من أعمال المستشرقين لمجالات متنوعة فى دراسة التراث الإسلامى لنرى إلى أى حد يعالجون القضايا الإسلامية، مع إعطاء قائمة ببعض الكتب التى كتبها بعض المستشرقين المشاهير وتم ترجمتها إلى العربية علماً أن بها من الدس والطعن الشيء الكثير.

مفهوم الاستشراق :

فى الحقيقة أنه ليس هناك اتفاق عام عند الباحثين حول معنى الاستشراق، ومضموناته، وحدوده، وإنما هو اسم فضفاض للدراسات والبحاث، وجميع الأعمال الكتابية التى قام بها مفكرون غربيون من الشرق بكامله «وسطه، وأقصاه، وأدناه»^(١). وقد عرف إدوارد سعيد علم الاستشراق فقال هو «علم الشرق من الغرب»^(٢). وبما أن بلدان المسلمين جزء من العالم الشرقى الذى خصص المستشرقون قدراً كبيراً من أعمالهم تجاه دراسة تراثهم الإسلامى، فشملت دراساتهم الدين، واللغة،

(*) مقالة نشرت فى مجلة ياد - عدد (٦) الصادرة من نادى أبها الأدبى - المملكة العربية السعودية،

والأدب، والتقاليد والعادات والحضارات القديمة، والحديثة لأوطان العالم الإسلامي المختلفة، وبهذا يمكن النظر إلى الاستشراق على أنه فرع من فروع المعرفة في الثقافة الغربية، موضوعه الشرق وخاصة العالم الإسلامي.

وكلمة مستشرق في الأساس تطلق على كل عالم غربي يشتغل بأى علم من علوم الشرق، والاستشراق بهذا المعنى مفهوم أكاديمي، فقد نشأ هذا المفهوم في أوساط جامعية ولا يزال يستخدم في أوساط أكاديمية حتى الآن^(٣) ومن الواضح أن الاستشراق علم ظهر في بلاد الغرب وأن العاملين في هذا المجال هم من الغربيين أنفسهم، لكن هناك من توسع في تعريف مفهوم الاستشراق، فقال أيضاً إن بعض الكتاب الشرقيين ومن يسكن في البلاد الشرقية، بما فيها بلاد المسلمين، يعالجون بعض الموضوعات الشرقية، ويتأثرون في تحليلاتهم ومناهجهم بطرق ومناهج المستشرقين الغربيين، وعلى ضوء هذا التعريف فقد عد طه حسين، وجرجي زيدان، وأحمد أمين من فئة المستشرقين في حين أن آراء كتاب آخرين لا يبعدهم من المستشرقين وإنما أطلق عليهم «دعاة التغريب» ويقصدون بهذا المصطلح أنهم من أبناء البلاد الشرقية أو الإسلامية، وفي كتاباتهم وتحليلاتهم يسلكون الأفكار والمناهج التي يسلكها المستشرقون الغربيون، وقد أزيد هذا التعريف الأخير لأنه من يدعوا ويحارب من أجل الأفكار الغربية لتكون مستساغة ومقبولة عند بني جلدته من أبناء الأوطان الشرقية، وخاصة الإسلامية، يكون فعلاً داعياً للأفكار والمعتقدات الغربية وبهذا يكون تسميتهم بدعاة التغريب أكثر شمولاً واتسجماً لما يعملون ويسعون إلى تحقيقه^(٤)

الاتصال بين العالمين الشرقي والغربي:

إن الاتصال بين الشرق والغرب أثناء ظهور الدين الإسلامي كان في حقيقة الأمر اتصالاً بين الإسلام والمسيحية، أو بين المسلمين والمسيحيين، ولهذا فكان عند مجيء الرسول محمد بن عبد الله، عليه أفضل الصلاة والسلام، وقيامه بنشر

دعوة الإسلام، صادفه معارضة قوية من الديانة المسيحية التي كانت قد انتشرت من البلدان الشرقية لكن الرسول (ﷺ) وصحابته رضوان الله عليهم بعد أن استقروا في المدينة المنورة سعوا إلى تنفيذ أمر الله والدعوة إلى نشر الإسلام ليس في شبه الجزيرة فحسب ولكن خارجها، فأرسل رسول الله (ﷺ) كتبه إلى العديد من الأباطرة والكياسرة والملوك خارج وداخل شبه الجزيرة يدعوهم إلى الإسلام^(٥)، لكن لم يكن إسلام أغلبهم هو الحاصل، لذا شن الخلفاء الراشدون من بعد رسول الله (ﷺ) وخلفاء بني أمية الحرب على من لم يدعوا لدعوة الإسلام، أو يدفع الجزيرة، فلم ينته القرن الأول للهجرة إلا وأسقطت امبراطوريتا الفرس والروم، وتم نشر الإسلام إلى بلاد الهند والسند في الشرق وبلاد الأندلس وشمال أفريقيا في الغرب.

وبهذه الفتوح الإسلامية تجاوزت الحدود الإسلامية بالحدود الرومية في حوض البحر الأبيض المتوسط، وبعد انتقال الخلافة من الحجاز إلى دمشق في عهد الدولة الأموية ٤٠ هـ / ٦٦٠ م - ١٣٢ هـ / ٧٤٩ م ركز خلفاء بني أمية على محاربة الدولة الرومية، بل والسعى إلى السيطرة على عاصمتهم القسطنطينية لكن لم يكن النجاح حليفهم لما كان يمتاز به الجيش الرومي من تقدم حربي، ولما كان يقابل الجيوش الإسلامية من ظروف طبيعية في بلاد الروم، وسلمت العاصمة الرومية من السقوط في يد الأمويين إلا أن الجيوش في عهد بني أمية كانت في وضع جيد من الهجوم على الأعداء والاستمرار في توسيع رقعة الاسلام.

وبانتقال الخلافة من دمشق إلى بغداد في عهد الدولة العباسية (١٣٢ هـ / ٧٤٨ م - ٦٥٦ هـ / ١٢٥٨ م) بقي الاتصال بين المسلمين والدولة الرومية، وكانت اتصالاتهم يظهر عليها طابع المد والجذر، إلا أن خلفاء بني العباس الأوائل كانوا ذوي نفوذ قوى فتارة يهاجمون الروم وتارة أخرى يرجعون إلى موقف الدفاع عن الشغور وأوطان المسلمين. إلا أن الدولة الرومية في الشرق لم تستمر قوية،

وخاصة عندما ظهر السلاجقة على الساحة حيث بدأوا يشنون الحرب على البيزنطيين، فاستتجد البيزنطيون بالصليبيين وذلك كان خلال القرن الخامس للهجرة، الحادى عشر للميلاد .

وكون الاتصال بين المسلمين والغربيين قد حصل عن طريق الدولة البيزنطية عندما استتجدت بالصليبيين، فهناك اتصال آخر حدث من الفترة السابقة لمجىء الصليبيين إلى الشرق على أثر استتجاد البيزنطيين بهم، وهذا الاتصال حدث عن طريق الأندلس، فبعد أن فتحها العرب سنة ٩٢هـ/٧١١م بقيت الحضارة الإسلامية فيها ثمانية قرون احتك فيها الغربيون وأبناؤهم بالمسلمين، وكون دخول المسلمين إلى الأندلس من القرن الأول للهجرة فالاحتكاك بين الشرق والغرب سبق دخول الصليبيين إلى بلاد المسلمين بعدة قرون.

وكذلك بدخول جزيرة صقلية تحت الحكم الإسلامى فى القرن الثالث الهجرى، كان قد حدث الاحتكاك ما بين المسلمين فى هذه الجزيرة وما بين الغربيين من جنوب إيطاليا وما حولها .

ولم يكن يأتى الصليبيون على أثر دعوة البيزنطيين لهم إلا وقد حدث الاحتكاك ما بين الغرب والعالم الإسلامى، وبهذا فلم يكونوا يجهلون تماماً عن بلاد المسلمين، ولكنهم قد سمعوا عنها وعرفوا الشيء الكثير، وبهذا فمجيئهم إلى الشرق لم يكن إلا حلقة وصل للصراع بين المسيحية والإسلام، فمحاربة الدولة البيزنطية للمسلمين خلال القرون الإسلامية المبكرة لم تكن إلا حرباً صليبية متممة لما سبقها .

ومع أن الحروب الصليبية بقيت قرنين من الزمان حيث يحددها المؤرخون ما بين (٤٨٩هـ/١٠٩٥م - ٩٦١هـ/١٢٩١م)، فالهمم فى امر تلك الحروب انها اتسمت بالطابع الدينى، فدعا إليها رجال الدين، وتعهدوا البابوات برعايتهم مما جعل فكرة تلك الحروب تنشأ من أول أمرها مرتبطة بمبدأ محاربة الاسلام والمسلمين، بل والقضاء عليهم أينما كانوا^(٦) .

لذلك فإن العلاقة الحربية بين الإسلام والمسيحية طوال فترة الحروب الصليبية وسعت فجوة العداء بين المسلمين والمسيحيين وجعلتهم يعملون مافى وسعهم لنشر الفكر المسيحي وتشويه سمعة الإسلام والمسلمين، ولكن هذا لا يحصل إلا بدراسة تراث المسلمين ومعرفة خلفياتهم الفكرية والاجتماعية والاقتصادية ، وأحوال المسلمين أثناء مجيء الصليبية إلى بلادهم، حيث كانت أحوالهم يرثى لها، فالحضارة الإسلامية لا شك كانت مزدهرة ومتطورة، لكن الأوضاع السياسية كانت منهارة ومتدهورة، فالعصارات العقيدية والحربية كانت على قدم وساق، بل والتجزئية والتناحر كان يسيطر على المسلمين في بلادهم. تلك العصور التي بدأ فيها المسلمون يتراجعون إلى الوراء في حين أن بعد مجيء الصليبيين إلى الشرق ثم رجوعهم إلى بلادهم كانت قد قامت أوروبا تنفض عن كاهلها جهالة العصور الوسطى، وعصر سيطرة الكنيسة والبابوية على عقلية الناس وبدأت تغترف من الحضارة الإسلامية، وتعمق وتولف وتبتكر حتى وصلت إلى مرحلة النهضة الأوروبية العظمى التي شهدتها في القرن التاسع للهجرة الخامس عشر للميلاد .

وبعد اتصال الدول الغربية بالديار الإسلامية خلال الحروب الصليبية ثم فشلها ورجوعها إلى بلادها ، لم تتوقف عن الاتصال بالعالم الشرقي وخصوصاً ديار المسلمين بل استمرت تبحث عن طرق تختلف عن الطرق التي سلكتها أثناء الحروب الصليبية، فقادها فكرها إلى السيطرة على الممرات البحرية التجارية المارة بأرض المسلمين والتي تصل الشرق بالغرب، فظهر البرتغاليون والأسبان والهولنديون يتنافسون على السيطرة على تلك الممرات التجارية الحساسة، إلا أن سياستهم لم تستمر لأنه جاء من بعدهم منافسون أشداء هم الانجليز والفرنسيون ثم الألمان واليطاليان .

وفي هذه المرة فقد استفاد الغربيون من سياسة وخطط من سبقهم، فجاءوا بأساليب ملتوية ومتعددة يقصدون من وراءها استعمار بلاد المسلمين، وإيجاد أقاليم

جديدة تصلح لسكنى عدد وفير من السكان الزائدين عن حاجة البلاد الأصلية، ثم فتح أسواق جديدة متعددة لتصريف البضائع المتراكمة والناشئة عن النهضة الحضارية والتقدم الصناعى الذى ظهر فى هذا العصر، وكذلك إعداد مراكز لاستخراج المواد الأولية التى تحتاج إليها البلاد الصناعية ثم الرغبة فى الاستيلاء على جهات معينة بقصد تأمين طرق المواصلات كاحتلال إنجلترا لمصر، هذا كما ان كثرة الاكتشافات فى إفريقيا واسيا وأستراليا فى القرنين ١٨، ١٩ نبهت أوروبا إلى هذه الجهات المجهولة واستنفزت أطماعها لوضع يدها عليها لا سيما أن فكرة تكوين امبراطوريات واسعة كانت قد تملك عقول معظم كبار السياسيين فى هذا العصر^(٧).

ولكن لم تستمر سيطرة بريطانيا وفرنسا وغيرها من دول أوروبا إلا إلى الحرب العالمية الثانية وبعد ذلك هيمنت الولايات المتحدة الأمريكية على الشرق، بما فيه العالم الإسلامى، وحل نفوذها السياسى وكذلك الثقافى محل النفوذ الأوروبى وأصبح لها الدور الأكبر فى تسيير دفة الأمور فى هذا العالم.

تطور علم الاستشراق فى ضوء العلاقات بين الشرق والغرب

كما رأينا من اتصال عسكري وسياسى فى الصفحات السابقة عاصره أيضاً اتصال فكري وثقافى ، ففى الوقت الذى اتصل العالم الغربى بالعالم الإسلامى فى كل من الأندلس ، وصقلية وكذلك بلاد الشام خلال الحروب الصليبية كان هناك حضارة إسلامية مزدهرة وخصوصاً من الجوانب الفكرية والعلمية وهذا مما أفسح المجال للغربيين عندما جاءوا إلى ديار المسلمين أن ينهلوا من علومهم ومعارفهم، بل وتعلموا على أيدي علماء المسلمين ، فتعلموا العربية ، ودرسوا الكثير من معارف المسلمين ، ومن يلق الضوء على المصادر التاريخية الأساسية فسيرى كيف كانت حضارة المسلمين فى كل من الأندلس وصقلية ويعرف مدى استفادة الغربيين من تلك الحضارة ويعرف قدر التراث والمكتبات والعلوم التى كانت

قد جلبت من أجزاء العالم الإسلامى إلى تلك البلاد ، ويعرف أيضاً ما رأى الغربيون من معارف جديدة عند المسلمين فأنكبوا على الأخذ منها ثم الرجوع إلى ديارهم ونشر ما سمعوا ورأوا بين بنى جلدتهم .

ولمعرفة بداية الاستشراق، فلا يجد الباحث نفسه أمام تاريخ متفق عليه، لأن الوقت الذى بدأ يتصل فيه العالم الإسلامى بالعالم الغربى ظهر هناك عدد من رجال الدين والرهبان بالكتابة عن الشرق وعن الإسلام لأجل إبعاد أبناء جلدتهم عن اعتناق الإسلام، بل والتبشير بالديانة المسيحية، وهذه الفترة المبكرة، لم تكن فيها الكتابات منظمة، ولا يغلب عليها إلا العداء والكراهية للمسلمين والإسلام .

أما الاستشراق المنظم فيختلف الباحثون فى تحديد بدايته فمنهم من يقول إنه ظهر فى القرن الرابع الهجرى ، العاشر للميلاد ، مستدلين ببعض القساوسة والرهبان الغربيين الذين جاءوا إلى الأندلس ليتعلموا على أساندة مسلمين بها ، ومن يقول بهذا رأى يعدون الراهب الفونس جرير دى أوراليك jerhar de Ordliac (٩٣٨-١٠٠٣م) ، أول من بدأ علم الاستشراق فى الغرب، لأنه بعدما تعلم فى مدارس أشبيلية وقرطبة فى الأندلس رحل إلى روما عام ٩٩٩م، ثم قام بإنشاء مدرستين عربيتين واحدة منهما فى إيطاليا والأخرى فى فرنسا، إلى جانب أنه أصبح أوسع علماء عصره فى أوروبا ثقافة باللغة العربية والرياضيات والفلك^(٨) . ورأى آخر يخالف رأى الأول مؤرخاً لبداية الاستشراق بالقرن السادس الهجرى ، الثانى عشر الميلادى، قائلاً إن البداية الصحيحة لهذا العلم ظهرت من وقت ترجمة معانى القرآن الكريم إلى اللغة اللاتينية. ومن يقول بهذا القول مستشرق فرنسى معاصر يدعى لورنس ما سينيون L. Massignon إذ ذكر أن ترجمة القرآن لأول مرة حدثت فى مدينة طليطلة عام ١١٤١^(٩) ، فى حين أن رأى ثالث يذكره الدكتور ادوارد سعيد، والذي يشير إلى أن العديد من الباحثين الأوروبيين يعدون القرن الرابع عشر هو البداية الصحيحة لعلم الاستشراق، موضحاً أن فى عام

١٣١٢م أصدر مجمع فينا الكتسي قراراً بإنشاء عدد من كراسي الأستاذية في اللغة العربية في عدد من الجامعات الأوروبية^(١٠).

وكون البداية لعلم الاستشراق كانت في القرن العاشر أو الثاني عشر أو الرابع عشر، فإن الاتصال بين الشرق والغرب كان من قبل ذلك التاريخ ولا بد أن يكون سبق القرن العاشر لو رجحنا القول بأنه كان البداية للاتصال الفكري والثقافي الذي ساعد علم الاستشراق للظهور على الساحة العلمية والسياسية على سواء.

وقد مر الاستشراق بمراحل مختلفة يمكن تقسيمها إلى ثلاث مراحل متميزة: الأولى، وتمتد من بداية الاستشراق غير المنظم في القرن العاشر الميلادي إلى بداية عصر النهضة، والثاني، وتمتد من عصر النهضة حتى نهاية القرن الثامن عشر الميلادي، والثالثة من القرن التاسع عشر الميلادي حتى وقتنا الحاضر.

فلقد تطور الاستشراق في المرحلة الأولى، التي احتك فيها الإسلام بالغرب سياسياً وحربياً، بل وتم دراسة الغربيين للتراث الإسلامي، ثم إنشاء مؤسسات علمية للاستشراق يقوم بالإشراف عليها جامعات أكاديمية، أما من حيث محتوى الاستشراق وخصائصه في هذه المرحلة، فقد اتسم في مجمله، بالعداء للإسلام، حتى أن أحد المستشرقين أنفسهم ويدعى سذرن، وصف هذه الفترة بعصر الجهالة لما سادها من تعصب واتجاه متطرف ضد الإسلام والمسلمين^(١١).

وفي المرحلة الثانية أثرت من مفهوم الاستشراق تحرره نوعاً ما من سيطرة الكنيسة والبابوية التي نفخت روح العداء بين المسيحية والإسلام خلال المرحلة الأولى، لكن في هذه المرحلة احتلت دراسة الفلاسفة المسلمين مكانها في الجامعات الغربية، بل وزحمت بعض روائع الأدب الشرقي مثل ألف ليلة وليلة الذي ترجم إلى الفرنسية في أواخر القرن السابع عشر، ثم ترجمت بعد ذلك إلى غيرها من اللغات.

ثم اتجه المستشرقون بعد ذلك إلى دراسة سيرة الرسول (ﷺ) وبدأت تظهر الكتب الأوروبية عن الإسلام وتاريخه، بل والسعي إلى كل ما يطور وينشط علم الاستشراق سواء فكرياً أم مادياً أم غيرها.

وشهدت المرحلة الثالثة للاستشراق تطوراً يفوق ما سبق في المرحلتين السابقتين، ذلك بعد أن تولت بريطانيا وفرنسا زعامة العالم ثم خلفتهما أمريكا في الوقت الحالي، لهذا فإن مصالح الغربيين السياسية والاقتصادية وحرصهم على امتصاص ثروات المسلمين، وجعلهم في موضع التدهور والتخلف، فإنهم رأوا أن يدرسوا أحوال هذا العالم دراسة متعمقة للتعرف على نقاط القوة والضعف عندهم، ولهذا قاموا بتكريس جهود السياسيين والعلماء المتخصصين والرحالة الغربيين ليدلّ كل بدلوهم لدراسة العالم الإسلامي، بل أيضاً إنهم سعوا إلى دراسة الأمم الإسلامية وإلى ما ينشأ فيها من حركات تجديدية وإصلاحية وإلى مقدار تأثير التعاليم الإسلامية الأصلية في تفكير الشعوب الإسلامية المعاصرة، وما بين تلك الشعوب من مظاهر الاتفاق أو الاختلاف أو النزاعات والوان التفكير، ومدى كل واحدة من التوفيق بين تعاليم الدين ومقتضيات الحياة المعاصرة والمعقدة على الأخص في التشرية ونظم الاجتماع والاقتصاد وأساليب الحكم.

وفي هذه المرحلة أصبحت نظرة الغرب للإسلام والمسلمين، نظرة بسودها العداء والغلطية بل السيطرة على ديار المسلمين سيطرة استعمارية، يسمعون من ورائها إلى النيل من كرامة المسلمين، بل وجعلهم أتباعاً لهم يتصرفون فيهم كيفما شاءوا .

أيضاً إن حركة الاستشراق في هذه الفترة شهدت دراسات استشراقية واسعة، وذلك لما اتبعه العالم الغربي من وسائل لتدعيم حركة الاستشراق، وباستعراضنا لهذه الوسائل سوف نرى مدى الخطورة والفائدة التي لعبها الاستشراق والمستشرقون في دراسة التراث الإسلامي.

١- إنشاء كراسي للغات الشرقية، أو أقسام خاصة بدراسات التراث الإسلامي في الجامعات الأوروبية ثم الأمريكية، وكما مر معنا أن قرار مؤتمر فيينا الكنسي عام ١٣١٢م أمر بإنشاء عدد من كراسي الأساتذة في اللغة العربية، إلا أن

هذا القرار لم يظهر أنه أخذ شكله التنفيذي حتى القرنين الخامس عشر والسادس عشر إذ يذكر نجيب العقيلي أن أول كرسي عربي للعربية تم إنشاؤه في باريس عام ١٥٣٩م، وكان الذي شغل هذا الكرسي مستشرق يدعى جيوم بوستل G. postel والذي قد عدّه بعض الباحثين أول المستشرقين الحقيقيين وذلك لكثرة إنتاجه في دراسة اللغات والشعوب الشرقية، ولكثرة ما جمع من مخطوطات إسلامية هامة^(١٢).

ومنذ القرن السادس عشر إلى يومنا هذا تضاعفت المدارس والمعاهد وكراسي الاستشراق في العالم الغربي، بل وظهر مثيلاتها وعلى غرارها في بعض بلاد المسلمين، كالمعهد الفرنسي للآثار الشرقية في القاهرة ودمشق وطهران، ومن يذهب في وقتنا الحالي إلى العالم الأوروبي أو الأمريكي يجد معظم الجامعات والمعاهد العلمية المشهورة لا تخلو من قسم للدراسات الشرقية، خصوصاً الإسلامية منها، وهذا مما دفع العديد من أبناء المسلمين إلى الذهاب إلى هذه المؤسسات للتعليم على أيدي المستشرقين ثم العودة إلى بلادهم لتعليم أبناء جلدتهم ومنهم من قد وقع في براثن سموم المستشرقين، فاعتنق مذهبهم ومناهجهم في التحليل والبحث، ومنهم من رجع وهو مطلع على ما يسلكه المستشرقون من طرق لتزيف الحقائق وطعن الإسلام وتراثه فيهدى إلى أساليبهم غير المنهجية فيوضحها ويحذر أبناء الإسلام والمسلمين.

٢ - إنشاء المكتبات الشرقية التي بدأ الغربيون في تأسيسها من وقت مبكر قد يعود إلى أيام الحروب الصليبية، إلا أنها لم تظهر بشكل منظم ومرتب إلا في القرون المتأخرة، وأكثر ما يركزون عليه في إنشاء هذه المكتبات أنهم يسعون إلى اقتناء كل ما يتعلق بدراسة الشرق وخصوصاً التراث الإسلامي، فجمعوا ملايين المخطوطات أثناء فترات الاحتلال للعالم الإسلامي، بل وأخذوا أعداداً هائلة من الوثائق والسجلات التي تتعلق بتراث المسلمين، وكانت طرق الغربيين والمستشرقين من

بينهم ان حصلوا على هذه المخطوطات والوثائق إما بالسرقة أو الشراء بضمن بخس. في حين أنهم أيضاً اقتنوا في مكتباتهم الخاصة بالدراسات الشرقية أمهات الكتب ونوادرها، ومن سنحت له الفرصة للذهاب أو الدراسة في بلاد الغرب يجد هذا الكم الهائل من الكتب والمخطوطات والوثائق الخاصة بالتراث الإسلامى، والتي قد يفاجأ في كثير من الأحيان على العثور على مصادر ومخطوطات في بلادهم وباللغة العربية أو الفارسية أو التركية، وقد لا يجدها في بلاد المسلمين، وأنه لمن المدهش حقاً ما ذكره لى احد الاساتذة المشهورين في جامعة مانشستر ببريطانيا، بأن الجامعة نفسها تفتنى ما يزيد عن ألفين مخطوطة، ومنها ما يقرب من ألف مخطوط باللغة العربية، والبقية باللغة الفارسية والتركية^(١٣) فمثل هذا العدد ليس بقليل ونحن نتكلم عن جامعة ليست في القمة لا باهتمامها بالدراسات الشرقية ولا باقتنائها لمخطوطات وكتب التراث الإسلامى، علماً أن هناك ما يفوقها من الجامعات التي تفتنى مكتبات شرقية بها العدد الكثير من المخطوطات والوثائق، ومكتبة المتحف البريطانى في لندن، ومكتبة الاسكوريال بأسبانيا والذي يذكر عنها انها تضم ما يزيد عن ألفين مخطوط عربى من بقايا المكتبة الأندلسية الإسلامية بغرناطة، ومكتبة فينا الوطنية التي تحوى الآلاف من المخطوطات العربية النفيسة وكذلك مكتبة جامعة ليدن بهولنده وهي تضم مخطوطات نفيسة وفيرة قضى المستشرقون الغريون، وخصوصاً الهولنديون قروناً متواصلة في جمعها.

وفى الواقع إنه قد يسأل سائل فيقول لكن المستشرقين جمعوا مخطوطات التراث الإسلامى فحفظوها وفهرسوها، بل وحققوا وترجموا الشئ الكثير منها، فلماذا نحن نوجه إليهم هذه الاتهامات بسرقتها، أو جمعها في مكتباتهم؟ والجواب الذى قد نجيب به على هذا التساؤل أن نقول: نحن أمه وسط وديننا دين العدل والتسامح والإنصاف ولهذا فنحن لا ننكر ما قاموا به من جمع وتصنيف وفهرسة، وتحقيق وترجمة، ولكننا لا ننسى أنهم جاءوا إلى بلادنا فاحتلوها وامتصوا ثرواتها، بل وسعوا إلى إبقاء بلاد المسلمين في صراع وتناحر فيما بينهم، على أن يعيشوا ويصبحوا

السادة، ثم بعد هذا جمعوا وأخذوا ما وصلت إليه أيديهم ليبتنوا حضارتهم على أكتاف تراث الإسلام والمسلمين، وباحبذا أنهم توقفوا عند هذا الحد بل إن المستشرقين من أبناء الغرب سعوا إلى تحقيق وترجمة هذه المخطوطات، بل وعملوا الأبحاث والدراسات عنها وعن مواضيع أخرى عديدة عن المسلمين فلم يلتزم الكثير منهم الصدق والأمانة، بل سلكوا طرقاً ملتوية للفساد والطعن والتلويث لما درسوا وحققوا وترجموا، وإن كان هناك من توخى النزاهة والصدق والمنهجية من بعضهم فإنهم قلائل إذا ما قورنوا بجن هم على النقيض .

وتبعاً للمخطوطات الشرقية، أو المكتبات الخاصة بالتراث الشرقي الإسلامي فقد عملوا عملاً لا تنكر جهودهم الجبارة التي بذلوها، فقد قام فعلاً المستشرقون بإحصاء تراثنا اللغوي والديني والعلمي والأدبي والفني فتناول هذا كتاباً وذلك مؤلفاً، وآخر عصرراً، وغيره بلداً، وعملوا على جمع مصادرها وإلى ترتيبها بحسب أزمنتها التاريخية، وإلى دراسة شخصيات المؤلفين والرواة والنقاد وما شابههم .

٣ - المتاحف الشرقية: تعد أيضاً ثمرة من ثمرات مئات المستشرقين الذين وجدوا العون والمساعدة من دولهم ومن المؤسسات والجامعات التي يعملون فيها، فتفرقوا في بلاد العالم الإسلامي، فجمعوا الكثير من الكتب والمؤلفات الشرقية إلى جانب مجموعة كبيرة من الآثار الشرقية، فأسسوا المتاحف المتعددة والمتنوعة في العدد الكثير من بقاع بلادهم ، ومن أهم هذه المتاحف التي أنشأوها المتحف البريطاني في لندن ، ومتحف أشمولين في أكسفورد ومتحف الفن الإسلامي في برلين والمتحف الوطني في باريس^(١٤) .

٤ - إنشاء المطابع الشرقية: إنه برسوخ الدراسات الشرقية في بلاد الغرب ، كان لا بد من ظهور مطابع لكي تقوم على نشر ما يقوم المستشرقون بإنتاجه من دراسات وتحقيقات للتراث الإسلامي وغيره من تراث بلاد المشرق، لهذا فقد بدأت المطابع في إيطاليا ثم في فرنسا ثم توالى تظهر في كل مكان حتى أصبحت في معظم بلدان أوروبا .

وهذا مما ساعد على تطوير وتنشيط حركة الاستشراق، وذلك عندما قام العديد من المستشرقين بإصدار المجلات والمطبوعات الخاصة بالشرق، وهي تعنى جميعها أو أغلبها بالعرب في تحقيق تاريخهم وجغرافيتهم وأنسابهم، وبحث أديبهم وشرائعهم ومذاهبهم وأخلاقهم، ودروس لغاتهم وعلومهم وفنونهم فأطلعت الغرب على أصالة الشرق وخصائص تطوره، وإثباته لمن أهم أعمال المستشرقين، مما يعتزون ويفتخرون به موسوعة دائرة المعارف الإسلامية التي يقوم بالإشراف والكتابة فيها مستشرقون متخصصون فلم يتركوا شيئاً عن تراث المسلمين إلا ودونوا عنه دراسة في هذه الموسوعة التي قام بنشرها في طبعتها الأولى مطبعة ليدن في هولندا، والآن يعيدون طبعها في الطبعة الثانية.

وهذه الموسوعة التي ترجمة الطبعة الأولى منها إلى العربية، بها الشيء الكثير من الخلط والفساد على التراث الإسلامي، لكن هذا الإنتاج لم يحدث إلا بتضافر جهود المستشرقين على دراسة التراث الإسلامي، ومن يلقى الضوء على المجلات الأكاديمية والمتخصصة في أقسام الدراسات الشرقية في الغرب، وفي بعض المعاهد والمؤسسات التعليمية المهمة بالتراث الشرقي، يجد أن هناك المقامات من هذه المجلات، فقد أحصى نجيب العقيقي في موسوعته عن المستشرقين قبل عقدين من الزمان عدد خمسمائة مجلة تتعلق بالاستشراق الخاص بالتراث الإسلامي^(١٥)، وكون العقيقي يورد لنا هذه الإحصائية في الستينات فلا نستبعد أن تكون قد زادت خلال العشرين سنة الماضية خوفاً بعدما أصبحت أمريكا أكثر اهتماماً بالشرق ودراسته.

٥ - المؤتمرات الدولية

وتعد المؤتمرات الدولية الاستشرافية إحدى النشاطات الجماعية التي توصلوا إليها والتي رأوا أنه لا يمكن دراسة التراث الإسلامي إلا بتضافر الجهود، كعملهم في تأليف الموسوعة الإسلامية، وكقيامهم بمؤتمرات معينة ومخصصة لدراسة مواضيع

محددة عن التراث الإسلامى، وقد يقوم بتمويل هذه المؤتمرات الحكومات انفسها هادفة إلى معرفة أحوال المسلمين على حقيقتها ثم من هنا يسهل عليها محاربة الإسلام والمسلمين ، ويذكر نجيب العقيقى أيضاً إحصائية عن عدد المؤتمرات التى عقدها المستشرقون خلال تسعين سنة من (١٨٧٣ - ١٩٦٤م) فكان عددها ستة وعشرين مؤتمراً ضم الواحد منها مئات العلماء والمتخصصين فى العلوم الشرقية، وقد أورد مثلاً عنه مؤتمر اكسفورد عام ١٩٢٨م فذكر أنه حضر فيه أكثر من تسعمائة عالم عن ٢٥ دولة و ٨٥ جامعة و ٦٩ جمعية علمية^(١٦).

وهذا العدد الهائل من المستشرقين لحضور مؤتمر عن الدراسات الشرقية ، يعطى الصورة الكافية لنرى اهتمامهم بدراسة التراث الإسلامى ومن المؤكد أن الاهتمام والتزايد من المشاركين قد زاد كثيراً عما ذكر العقيقى، لأن حركة التعليم بشكل عام قد تطورت بخطوات عما كانت فى عام ١٩٢٨، إلى جانب أن اهتمام الغرب تضاعف فى دراسة ومعرفة تراثنا الإسلامى.

وإذا كان هذا الإهتمام من قبل الغرب كحكومات ومن قبل المستشرقين كأفراد وجماعات قد بلغ إلى هذه الدرجة من الإهتمام ، فإنه لازماً علينا أن ننظر مدى تأثير هذا النشاط والتطور الاستشراقى على المسلمين وثقافتهم، ولتوضيح هذا الاستفسار فعلىنا أن نرجع إلى بعض الأبحاث التى قد أجابت على هذه النقطة فيذكر نجيب العقيقى ان المسلمين وخصوصاً المفكرين والباحثين منهم وقفوا موقفاً متبايناً متناقضاً من الاستشراق والمستشرقين فمنهم من يؤيدهم ويتحمس لدراساتهم، وبهذا فالاستشراق فى رأى الفريق الأول يمثل خلفية الصراع الحضارى بين الشرق الإسلامى والغرب، فهو يمثل عداوة الغربى للشرقى ، وهدفه هدم مقومات الأمة الثقافية، وإضعاف ثقة الإنسان العربى بمثله العربى والإسلامية، وإشعارة بالعجز الثقافى، وحمله على تفضيل القيم والمثل الغربية^(١٧)، ويذكر العقيقى نقلاً عن ما ذكر الأمير شكيب أرسلان واصفاً المستشرقين بأنهم «إذا عثروا على حكاية شاروه

أو نكته نادره، في زاوية كتاب قد يكون محرفاً، سقطوا عليها نهافت الذباب على الحلوى، وجعلوها معياراً ومقياساً ... ويرجع كل هذا التهور إلى قلة الاطلاع في الأصل هذا إذا لم يشب ذلك سوء قصد لأن الغربي لم يرح عدواً للشرق، وريباً له^(١٨) وبهذا فإن هذا الفريق المعارض للاستشراق ينظرون إلى مؤيدي الاستشراق إلى أنهم دعاة لحركات التغريب في بلاد المسلمين، وهم مقلدون مستسلمون^(١٩)

أما المؤيدون للاستشراق فيرون فيه الخير، ويؤمنون بالتصورات والتفسيرات التي يقدمها المستشرقون للتراث العربي الإسلامي، ولعل من الأمثلة الواضحة على ذلك طه حسين في كتابه. مستقبل الثقافة في مصر، والذي يدعوا فيه إلى تبنى الحضارة الغربية بقوله: «إننا في هذا العصر الحديث نريد أن نتصل بأوروبا اتصالاً يزداد قوة من يوم إلى يوم، حتى نصبح جزءاً منها لفظاً ومعنى وحقيقة وشكلاً»^(٢٠)، وقام فريق من المؤيدين للمستشرقين بالدعوة إلى تمثيل الفنون والعلوم والأشياء الغربية، فمنهم من سعى إلى تبنى الدعة إلى إحلال اللهجات العربية العامية بدل اللغة الفصحى، واستخدام الحرف اللاتيني بدل الحرف العربي^(٢١).

ويظهر هذين الفريقين من مؤيدين ومعارضين للاستشراق والمستشرقين، فقد وجد الصراع ما بين الفريقين أنفسهم وذلك لأن كل واحد منهم يدحض ويهاجم ما يسفى إليه الفريق الآخر، والشئ الذي لا شك فيه أن دعاة التغريب كثيرون في بلاد المسلمين، وخصوصاً الذين ذهبوا إلى بلاد الغرب وتعلموا على أيدي المستشرقين، ثم اقتنعوا بمناهجهم وتحليلاتهم في دراسة التراث الإسلامي، وقد لا نتمادى في أقوالنا فنحكم على كل المستشرقين بعدم الإنصاف بل قد ظهر منهم عدد انصفوا بالتزاهة وتوخى الحقيقة إلى حد ما امثال آدم متز، ولينى بروفنسال ودوزى، وسيديو الذين تخللت أعمالهم مديحاً وثناء للتراث العربي الإسلامي لكن ليس هؤلاء المستشرقون هم كل من اهتم بالتراث الإسلامي، بل هناك مئات آخرون تخصصوا في جوانب من التراث الإسلامي فزفوا وحرفوا وطعنوا دون أن

يتصفوا بالنزاهة والمنهجية العلمية ، ثم جاء من أبناء العرب والمسلمين من درس ما كتبوا وما ترجموا فرجعوا إليه كمصادر أساسية يعتمدون عليها في أبحاثهم ومؤلفاتهم ، وإنه لمن المؤسف حقاً أن نرى بعضاً من كتاب المسلمين يكتب المؤلف الخاص بالتاريخ وعلم الاجتماع أو بعض العلوم ثم يرجع لمراجع كتبت بأيدي مستشرقين دون أن يقدر أهمية ومكانة المصادر والمراجع العربية التي كتبها علماء من أبناء المسلمين ، ونحن في هذا القول لا نطالب بأن لا نستخدم مراجع المستشرقين ولكن يجب علينا بالدرجة الأولى الرجوع إلى ما كتب عن التراث الإسلامي باللغة العربية ، ثم نذهب إلى ملفات المستشرقين ثانياً لنستفيد منهم ما لم يتعارض مع عقائدنا وشرائعنا ونرد وننقد ما يشوه تراثنا الإسلامي .

نماذج من أحوال مشاهير المستشرقين غير المصنفين :

ومن يحاول استعراض كل ما كتب المستشرقون من مغالطات في دراساتهم عن التراث الإسلامي ، فإنه من الصعب أن يحصرها في مئات الصفحات ، بل إنها تحتاج إلى مئات المجلدات لكي نعرف خطورتهم وتشويههم للحقائق ، بل وبعدمهم عن الإنصاف والاعتدال في مناهجهم ، ولكن في الصفحات القادمة لا نورد إلا أمثلة لبعض المستشرقين المشاهير ، والذين شرقت كتبهم وغربت لنرى منهجهم ودراستهم لبعض جوانب التراث الإسلامي .

ونبدأ بالمستشرق المجرى اليهودي اجنس جولد نسيهر Ignaz Goldziher الذي عاش في الفترة من ١٨٥٠ - ١٩٢١ م ، وتخصص في الدراسات الإسلامية وخصوصاً العقيدية منها ، ثم إخراج العدد الكثير من المقالات والمؤلفات التي ترجم بعضها إلى اللغة العربية وغيرها من اللغات الأخرى ، والتي لا تخلو من التشويه والتعصب للإسلام والمسلمين ، ومما قال عن الرسول ﷺ وعن الإسلام في كتابه العقيدة والشريعة الإسلامية ، والمترجم إلى العربية (٢٢) أن : «تبشير النبي العربي ليس إلا مزيجاً منتخباً من معارف وآراء دينية عرفها بفضل اتصاله بالعناصر اليهودية

والمسيحية والتي تأثر بها تأثراً عميقاً والتي رأها جذيرة بأن توقظ من بنى وطنه عاطفة دينية صادقة ، وهذه التعاليم التي أخذها عن تلك العناصر الأجنبية كانت في وجدانه ضرورة لإقرار لون من للحياة في إجتاه يريده الله .

وبهذا القول لجولد تسيهر ينكر أن تكون الرسالة التي جاءت إلى رسول الله ﷺ من عند الله وإنما أخذها من اليهود والنصارى ، وهو بهذا القول لم يذهب بعيداً عن أبناء جلدته فقد قال بهذا القول العديد من أعلام المستشرقين أمثال تيودور تيلوكه (١٨٣٦ - ١٩٣١ م) وهنري لامنسى (١٨٦٢ - ١٩٣٧ م) وكارل بروكلمان (١٨٦٨ - ١٩٥٦ م) .

ويأتى مستشرق فرنسى آخر يوصف بالحيادية والإنصاف عند الكثير من الباحثين فى عالمنا الإسلامى ، ويدعى جوستاف لوبون G. Lebon فيقول عن شخصية الرسول ﷺ عند نزول الوحي عليه « قيل إن محمداً كان مصاباً بالصرع ، ولم أجد فى تاريخ العرب ما يميز القطع بذلك ، وكل ما فى الأمر مارواه معاصروه وعائشة منهم : أنه كان إذا نزل الوحي عليه اعتراه احتقان فغطيط فغشيان ، وإذا عدت هوس محمد ككل مفتون ، وجدته حصيفاً سليم الفكر » .

وكلامه إلى هنا قد يكون مقبولا نوعاً ما لكنه يستطرد فيقول : « ويجب عد محمد من فصيلة المتهوسين من الناحية العلمية كأكبر مؤسسى الديانات ، ولا أهمية لذلك ، فلم يكن ذوق المزاج البارد من المفكرين هم الذين ينشئون الديانات ويقودون الناس ، وإنما أولوا الهوس هم الذين مثلوا هذا الدور .. وهم الذين أقاموا الأديان ، وهدموا الدول ، وأثاروا الجموع وقادوا البشر ، ولو كان العقل لا الهوس هو الذى يسود العالم لكان للتاريخ مجرى آخر » (٢٣) .

أليس من مجازفة القول أن يعد لوبون محمد ﷺ من المتهوسين ، ولم يثبت تاريخياً قبل البعثة ولا بعدها ، أنه كان من ذوى الوسواس أو السلوك الشاذ أو التصرف الغريب ، أو نحو ذلك من الانحرافات النفسية التى لا بد لها من انعكاسات وردود فعل .

ولا أدري عن الأستاذ لو يون هل أطلع عل ما قالت أم المؤمنين خديجة رضى الله عنها عندما جاء رسول الله ﷺ الوحي في غار حراء فجاء إليها خائفاً مما رأى وسمع ، فقالت له كلا لا تخف فوالله «لا يخزيك الله أبداً، إنك لتصل الرحم، وتحمل الكل ، وتكسب المعدوم ، وتقري الضيف ، وتعين على نوائب الحق» .

فما أبعد هذا الكمال الإنساني عن الهوس الذي قد يعلو على صاحبه مواقف غريبة ، وأفعالا ينبو عنها الذوق السليم (٢٤) .

ومن المستشرقين الذين درسوا السنة النبوية وأصالة التشريع الإسلامى ، أعداد كثيرة ، لكن من تربع على رأس الهرم فى هذين المجالين هما جولد تسيهر المجرى ، وسناؤك هورجرونيه Snouck Hurgronje ، (١٨٥٧ - ١٩٣٦ م) فقد كتب فى هذين الفرعين من التراث الإسلامى فعملا كل ما فى وسعهما للتشويه والدس فيما كتب حول السنة والتشريع الإسلامى ، ولكن مع ما بذلاه من جهود فلم يكونا فى منزلة مستشرق آخر يدعى جوزيف شاخت Joseph Schacht (١٩٠٢ - ١٩٦٩ م) الذى استطاع أن يأتى بنظرية فى الفقه الإسلامى ، عندما قام بنشر العديد من المقالات والكتب التى كان من أهمها كتاب «المدخل إلى الفقه الإسلامى» وكتاب آخر عنوانه «أصول الشريعة المحمدية» وملخص نظريته التى جاء بها فى كل من هذين الكتابين أن قال فى الكتاب الأول «الجزء الأكبر من القرن الأول لم يكن للفقه الإسلامى - فى معناه الاصطلاحي - وجود كما كان فى عهد النبى والقانون - أى الشريعة - من حيث هى هكذا كانت تقع خارجة عن نطاق الدين ، وما لم يكن هناك اعتراض دينى أو معنوى روى على تعامل خاص فى السلوك فقد كانت مسألة القانون تمثل عملية مبالاة بالنسبة للمسلمين» ، ثم يقول أيضاً فى كتابه الثانى : «إن القانون - أى الشريعة - تقع إلى حد كبير خارج نطاق الدين» .

هذه النظرية جوهرية ومركزية وأساسية بالنسبة لكل كتابات الأستاذ شاخت ،

فإذا كانت الشريعة - أو القانون على حد قوله - تقع خارجاً عن نطاق الدين وكان النبي ﷺ غير مكترث لها وكذلك المسلمون الأوائل من الصحابة التابعين، وإذا كان هناك من المصادر الإسلامية ما يشير إلى جهد الرسول ﷺ، الجهد المتواصل ومن جاء بعده من العلماء والمجتهدين من الصحابة والتابعين في مجال التشريع فإن ذلك عند شاخت كله كذب ومختلق، وقد ظهر ذلك صريحاً من قوله إنه من الصعوبة اعتبار حديث ما من الأحاديث الفقهية صحيح بالنسبة إلى النبي ﷺ.

فهو بهذا القول يطمع ويكذب ويذيف الحقائق في كتابته عن الفقه الإسلامي والسنة النبوية علماً أن كتابته قد حازت على تقدير واحترام من العالم الأكاديمي الغربي.

فيقول المستشرق هاملتون جب Hamilton Gibb (١٨٩٥ - ١٩٧١م) متحدثاً عن كتابه «المدخل إلى الفقه الإسلامي»، بأنه «سيصبح أساساً في المستقبل لكل دراسة عن حضارة الإسلام وشرعته على الأقل في العالم الغربي»^(٢٥). كما أثنى عليه الأستاذ كولسون أستاذ الفقه بجامعة لندن قائلاً: «إن شاخت صاغ نظرية عن أصول الشريعة الإسلامية غير قابلة للدحض في إطارها الواسع»^(٢٦) إلى جانب أنه تأثر به عدد كبير جداً من المستشرقين.

وعلى الرغم من خطورة كلام شاخت وطمعه في السنة النبوية وأصالة التشريع الإسلامي، الذي يريد من ورائه هدم القرون الذهبية للأمة الإسلامية من حيث العلم والنزاهة، فلم يكن «يسمح لطالب في جامعة لندن ولا في جامعة كامبردج - اللتين ترفعان علم الحرية والتجرد في البحث العلمي - أن يسجل موضوع «أطروحة دراسة نقدية لكتاب شاخت أصول الشريعة المحمدية»^(٢٧) فأين يكون الإنصاف والعدل إذا كانت أمثال هذه المعامل العلمية ترفض أن يدرس ما كتب شاخت من أخطاء عن الفقه الإسلامي والسنة النبوية، لكن مثل هذا ليس ببعيد من أهل الكفر الذين قال الله عنهم: ﴿ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى

حتى تتبع ملتهم ﴿ وقوله : ﴿ ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا ﴾ (٢٨) .

بعض كتب المستشرقين

والى جانب ما ذكرنا من كتب لجولد تسيهر وشاخت فهناك بعض الكتب التى قد ألفها عدد من المستشرقين الذين تفاوتوا فى دراساتهم وتشويبههم للتراث الإسلامى ، علماً أن العديد من كتبهم قد ترجمت إلى اللغة العربية دون أن يرد عما أوردوا من مغالطات أى نقد أو تحليل ، وفيما يلى بعض من هذه الكتب ومؤلفيها .

● آرثر جيفرى Arthur Jeffry هو معروف بتعصبه السافر ضد الإسلام والمسلمين ، ومن كتبه ، مصادر تاريخ القرآن ، صدر بالإنجليزية فى سنة ١٩٣٧ م ، الكلمات الدخيلة فى القرآن ، والقرآن ككتاب دينى صدر بالإنجليزية فى سنة ١٩٥٢ م .

● ت. و. أرنولد T.W. Arnold (١٨٦٦ - ١٩٣٠ م) : إنجليزى اشترك فى تحرير «دائرة المعارف الإسلامية» ومن كتبه «الخلافة» ، صدر بالإنجليزية فى سنة ١٩٢٤ م ، وراث الإسلام ، صدر أيضاً بالإنجليزية فى سنة ١٩٣١ م ، ثم كتابه ، الدعوة إلى الإسلام الذى كتبه بالإنجليزية وترجمة كل من حسن إبراهيم حسن وعبد الحميد عابدين إلى اللغة العربية ، وقد عرف وحكم الكثير من قراء العربية على أنه مستشرق معتدل ، والحقيقة أنى لا أنكر فى البداية أن الأستاذ أرنولد تكلم كثيراً فى كتابه عن عدل المسلمين فى معاملة الناس ، وسماحة الإسلام ، وصدق حملته ، ونبل أهدافهم ، وبالرغم أن الكتاب المترجم إلى اللغة العربية يقع فى ٥٢١ صفحة إلا أن المؤلف قد وصل فيه إلى العديد من النتائج نورد أهمها فيما يلى :

— أن الأستاذ أرنولد تحدث عن المسيحيين ودخولهم الإسلام فقال أنهم ظنوا أن

الإسلام حركة إصلاحية مسيحية ضد النظام الكنسى البيزنطى ولهذا فإنهم أعلنوا إسلامهم .

- قال أيضاً : إن سيوف المسلمين هى التى زعزعت عقيدة المسيحيين وأرغمتهم على التحول من المسيحية إلى الإسلام .

- كذلك أنكر بعثة المصطفى ﷺ كما أكرر أن يكون القرآن الكريم كلام الله سبحانه وتعالى نزل به الروح الأمين .

- زعم أن محمداً ﷺ هو الذى أمر المسلمين أن يولوا وجوههم شطريبت المقدس فى الصلاة من أجل استمالة اليهود وكسب ودهم ... وعندما قابلوا صنيعة باستهزاء وسخرية أمر أصحابه بأن يولوا وجوههم شطر الكعبة بمكة المكرمة (٢٩) .

● فان فلوتن Van Vloten (— — ١٩٠٣م) وبعد فان فلوتن أحد المستشرقين المعنيين بالتاريخ الإسلامى خاصة فترة الأمويين والعباسيين ، ونستطيع أن نجد إسمه يتكرر فى كثير من الكتب الجامعية مرجعاً من مراجعهم يباهون به ، ويفتخرون بالاعتماد عليه ، وهو يغرهم بما ينسبه إلى الطبرى ، والبلاذرى ، والواقدى ونحوهم فيخيل للباحثين والدارسين أنه وثق كل أخباره ، وأتى بها من منابعها ، فيعجبون به وطمثون إليه .

ومن كتب هذا المستشرق كتاب بعنوان «السيطرة العربية» وقد ترجمه إلى اللغة العربية الدكتور حسن إبراهيم ، ومحمد زكى إبراهيم ، وطبعت هذه الترجمة طبعتين ، ثم ترجمة الدكتور إبراهيم بوضون للمرة الثانية سنة ١٩٨٠ وبهذا الكتاب أخطاء عديدة تنهى مع التزاهة العلمية والمنهج العلمى الصحيح (٣٠) .

● يولويوس ولهاوزن Y.Welhausen (١٨٤٤ - ١٩١٩م) وهو ألمانى الأصل ، اشتهر بتعصبه ضد الإسلام وتشويه مبادئه ، وله مقالات وكتب عديدة من أهمها ، «تاريخ اليهود» ، و «سقوط الدولة العربية» وهذا الكتاب الأخير عالج

فيه تاريخ الدولة الأموية ، وقد ترجمه إلى العربية الدكتور عبد الهادي أبو ريده ، وبه من المغالطات الشيء الكثير .

● **فيليب حتى P.H.Htti** وهو لبناني مسيحي ، كان أستاذاً بقسم الدراسات الشرقية بجامعة برنستون بأمريكا ثم رئيساً لهذا القسم ، وهو من أعداء الإسلام ويتظاهر بالدفاع عن القضايا العربية في أمريكا ، ويحاول دائماً أن يتقص دور الإسلام في بناء الثقافة الإنسانية ، ويكره أن ينسب للمسلمين أى فضل ، وله كتابات عديدة أهمها مقالاته في دائرة المعارف الأمريكية في طبعها سنة ١٩٤٨ م ، وكتابه «تاريخ العرب» الذى ظهر بالإنجليزية وأعيد طبعه عدة مرات ثم ترجمه إلى اللغة العربية ، وبهذا الكتاب أخطاء كثيرة جداً ، قد نقد بعضها في مجلة «الإسلام» بالإنجليزية Al-Islam التى تصدر فى كراتشى فى عدد إبريل ، ومارس سنة ١٩٥٨ م ، وكذلك الأستاذ عبد الكريم على باز أحد طلبة الدراسات العليا فى جامعة أم القرى إختار عنواناً لأطروحته فى الماجستير دراسة نقدية ، لافتراءات فيليب حتى ، وبروكلمان - أنظر فى الفقرة الآتية عن هذا المستشرق - على التاريخ الإسلامى ، وهذه الأطروحة فى حقيقة الأمر دراسة جيدة مكنت مؤلفها من نشرها فى مؤسسة تهامة ، بجدة (٣١) .

● **كارل بروكلمان Karl Brockelman** (١٨٦٨ - ١٩٥٦ م) وهو ألماني الأصل ، ومن محررى «دائرة المعارف الإسلامية» وصاحب أكبر موسوعة فى تاريخ الأدب العربى باللغة الألمانية ، والذى تم ترجمة أجزاء من هذه الموسوعة إلى اللغة العربية ، وله أيضاً عمل آخر تحت عنوان «تاريخ الشعوب الإسلامية» وقد قام الأستاذان نبيه أمين فاروق ومنير البعلبكي بترجمة هذا الكتاب إلى اللغة العربية وبه من الأخطاء ما قد يفوق حجم الكتاب الذى يقع فى حوالى تسعمائة صفحة علماً أنه قد أورد له الأستاذ عبد الكريم بن باز - كما سبق أن ذكرنا - بعض النقد والرد لبعض مغالطاته إلا أن الكتاب فعلاً لا يزال يحتاج لنقد كامل يرد على كل ما ذكر هذا المستشرق من تزيف وتشويه .

● ولیم مولتغمیری وات: وهذا المستشرق من سخر حياته كلها لدراسة سيرة الرسول ﷺ فقد ألف مايزيد عن عشرين كتاباً عن السيرة والإسلام بشكل عام ، وجميع كتبه لا تخلو من المغالطات التي يفعلها أغلب المستشرقين ، ومن أهم كتبه «محمد في مكة» و «محمد في المدينة» وتم ترجمة هذين الكتابين إلى اللغة العربية .

الهوامش

- ١- محمد إبراهيم حسن «الإستشراق وآثره على الثقافة العربية» رسالة الخليج العربي، عدد ٢٦ سنة ١٩٨٨/١٤٠٨ م، ص ٣٥.
- ٢- إدوارد سعيد، الإستشراق، ترجمة كمال أبو ديب، بيروت مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٨١، ص ٣٨.
- ٣- محمد سرور بن ثابت زين العابدين، دراسات في السيرة النبوية «بيرومنجهام»، ١٩٨٦/١٤٠٧ م، ص ١٢١، محمد إبراهيم «الإستشراق»، ص ٣٥.
- ٤- دعاء التغريب هم الذين درسوا في المعاهد والجامعات الغربية وتعلموا على يد المبشرين والمستشرقين، فأعجبوا بهم أشد الإعجاب وأخلصوا لهم، وبعد إتمام دراستهم رجعوا إلى بلادهم في ديار المسلمين ليتقلدوا أرفع المناصب العلمية والسياسية والدينية، وبالتالي لبثوا ما تعلموا من أفكار خاطئة بين أبناء المسلمين في حين أن بعضهم لم يقتصر على نشر أفكاره أثناء أعمالهم لكنهم صاروا يلقون الكتب على منوال كتب المستشرقين وفي بعض الأوقات يترجمون كتب أساتلتهم المستشرقين. أنظر محمد زين العابدين - دراسات في السيرة، ص ١٨١، ١٨٢.
- ٥- أنظر الرسائل التي أرسلها الرسول ﷺ وإلى من أرسلها من الملوك والأباطرة في، محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية للمعهد النبوي والخلافة الراشدة، ط ٥، بيروت، ١٩٨٥/١٤٠٥ م، ص ٩٩ وما بعدها.
- ٦- سعيد عاشور، أوروبا في العصور الوسطى، ج ١، ص ٤٢٦ - أنظر كتاب حفاف صبرة، «المستشرقون ومشكلات الحضارة»، ص ١٢.
- ٧- محمد عبد الرحمن مصطفى، تاريخ مصر الحديث ص ٣٠٩ أنظر أيضاً حفاف صبرة، «المستشرقون» ص ١٥.
- ٨- نجيب العقيقي «المستشرقون» القاهرة - دار المعارف ١٩٨١، ط ١ ص ١٠٠ - محمد إبراهيم حسن «الإستشراق» ص ٣٦.
- ٩- لويس ماسينيون «الصادرة العربية التي استعملها المدرسون اللاتينيون» ترجمة إبراهيم السامرائي، من دراسات المستشرقين، عمان الأردن - دار الفكر للنشر والتوزيع - ١٩٨٥ م ص ٤٩.
- ١٠- إدوارد سعيد. الإستشراق، ص ٨٠.
- ١١- ريتشارد سذرن - نظرة الغرب إلى الإسلام في العصور الوسطى، ترجمة على فهمي خشيم، وصلاح الدين حسني، ليبيا، طرابلس، دار مكتبة العلوم ١٩٧٥ م ص ١٧.
- ١٢- نجيب العقيقي، المستشرقون ج ١ ص ١٥٨.
- ١٣- يزورث الذي أخبرني بهذا القول.

- ١٤- عفاف صبره ، المستشرقون ومشكلاتهم الحضارية ، القاهرة ، دار النهضة العربية ١٩٨٠ ، ص ٣٢ ، ٣٣ .
- ١٥- محمد إبراهيم حسن «الإستشراق» ص ٤٥ .
- ١٦- المصدر نفسه ، محمد إبراهيم حسن «الإستشراق» ص ٣٩ .
- ١٧- العقيدى «المستشرقون ط١ ، ١٩٦٥م ، ج٢ ص ١٥١ ، محمد البهى - الفكر الإسلامى الحديث وصلته بالإستعمار الغربى - القاهرة - مكتبة وهبه ، ١٩٦٤ ، ص ٢٥٣ ، فروخ ، التبشير والإستعمار فى البلاد العربية بيروت - المكتبة العصرية - ١٩٨٢م ، ص ٢١٧ .
- ١٨- العقيدى ، المستشرقون ط١ ، ١٩٦٥ ج٢ ، ص ١٥٢ .
- ١٩- أبو الحسن الندوى ، الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية فى الأقطار الإسلامية «الكويت» دار العلم ، ١٩٨٣ ، ص ٣٧ .
- ٢٠- المرجع نفسه ص ١١٠ .
- ٢١- مالك بن نبي «إنتاج المستشرقين وأثره فى الفكر الإسلامى الحديث» الفكر العربى - العدد ٢٢ ، نيسان حزيران ١٩٨٣م ، ص ١٣٠ وما بعدها ، الندوى ، الصراع ص ١٠٦ .
- ٢٢- ترجمة يوسف موسى «مصر ، ١٩٤٨م» ص ١٢ .
- ٢٣- جوستاف لوبون ، حضارة العرب ، ترجمة عادل زهير بيروت - ١٣٩٩ هـ ص ١٤١ - ١٤٥ .
- ٢٤- التهامى فقرة «القرآن والمستشرقون» مناهج المستشرقين فى الدراسات العربية الإسلامية ، ج١ الرياض - ١٩٨٥/١٤٠٥م ، ص ٢٩ .
- ٢٥- محمد مصطفى الأعظمى «المستشرق شانت والسنه النبوية» مناهج المستشرقين فى الدراسات العربية والإسلامية ، ج١ الرياض - ١٩٨٥/١٤٠٥م ص ٦٧ - ٦٩ .
- ٢٦- المرجع نفسه ، ص ٦٨ .
- ٢٧- المرجع نفسه ، ص ٦٨ .
- ٢٨- سورة البقرة ، ١٢٠ ، ٢١٧ .
- ٢٩- محمد سرور «دراسات فى السيرة» ص ١٣٩ - ١٤٧ .
- ٣٠- عبد العظيم الديب ، المستشرقون والتراث «البحرين» ، المحرق ، ١٩٨٦/١٤٠٦ ، ص ٣٦ - ٣٧ .
- ٣١- أنظر الكتاب عبد الكريم على باز ، اقتراءات فيليب حتى وكارل بروكلمان على التاريخ الإسلامى «جدد» مؤسسة تهلة - ١٩٨٣/١٤٠٣ .

(١٤)

الدونة بين اليهودية والإسلام

الدونمة بين اليهودية والإسلام^(*)

● الدونمة كلمة تركية تعنى المرتدين أو المتحولين عن دينهم، ومن عادات الدونمة الاتجاهات الاباحية.

إن من أهم واجبات المسلم في هذا العصر أن يعرف عدوه ليحذره ويتمكن من إحباط مخططاته ومؤامراته، ومن أخطر الأعداء على الإسلام والمسلمين أولئك الذين يلبسون لباس الإسلام ويعيشون بين المسلمين، وقد يمارسون العبادات الإسلامية بل قد يصلون إلى مراكز رفيعة سياسية أو دينية أو اقتصادية في البلاد الإسلامية، ويهود الدونمة ليسوا إلا من ذلك النوع، فقد ظهروا في تركيا من قبل أكثر من ثلاثة قرون فاعتنقوا الإسلام ظاهرياً لكنهم بقوا في الباطن على مذاهب ومبادئ اليهودية، وكون فرقة الدونمة من الفرق الباطنية الخطيرة التي أدت دوراً في هدم الخلافة الإسلامية، بل وحارب أفرادها الإسلام والمسلمين من داخل المجتمع الإسلامي، فقد رأيت من الضروري التحدث عنها في هذه الدراسة لنرى كيف نشأت وما هي المراحل التي مرت بها ؟ ثم التعرض لبعض معتقداتهم ومذاهبهم بين المسلمين، مع الإشارة إلى الأدوار التي قاموا بها في الجوانب السياسية والحضارية خلال القرنين الرابع عشر الهجري والعشرين الميلادي .

كيف نشأت الدونمة :

ظهر الدونمة يعود إلى ظهور المؤسس الحقيقي لتلك الفئة، وهو شبتاي صبي ابن موردخاي زفي الذي ينحدر من أسرة يهودية أسبانية الأصل، ولد في أزمير من تركيا عام ١٦٢٦م، وقد بدأ حياته التعليمية في أزمير على يد بعض المعلمين اليهود، وكان شغوفاً بقراءة كتب التوراة والتلمود والتصوف، بل كان يرغب في الكشف عن المعاني المجازية في الكتب الدينية، وهذه البداية التعليمية جعلته يتطلع

(*) بحث منشور في المنهل العدد ٤٩٦ المجلد ٥٣، ذوالحجة ١٤١٢هـ ويونيه ١٩٩٢م ص ٩٠ -

إلى أن يكون من كبار علماء اليهود، بل قادة ذلك إلى التفكير في أن يكون المسيح والملك المخلص لليهود من التمزق والاضطهاد من شعوب الأرض^(١).

وقد كان عند اليهود فكرة المسيح المنتظر الذي سيظهر في عام ١٦٤٨م فيخلص اليهود من الحزن والضيق الكبير الذي يتعرضون له، وقد أدرك شبتاي هذا الاحساس لدى عدد كبير من اليهود، فبدأ يعتزل بنفسه الساعات الطويلة ويصدر بعض التصرفات الغريبة عن بقية البشر، كالفرحة والابتهاج الشديدين في بعض الأوقات، ثم يلي ذلك الاكتئاب والانطواء لعدة أيام، أو الاستحمام لعدة مرات في اليوم، أو الزواج لعدة مرات من عدة نساء ولا يدخل بهن وإنما يطلقهن بعد زواجه بقليل. وكل هذه التصرفات من أجل أن يلفت أنظار الناس إليه وهو يترقب عام ١٦٤٨م الذي يظهر فيه المسيح المنتظر المزعوم عند اليهود، وعندما جاء ذلك العام المرتقب، وبدايته لم يظهر أحد وجد الفرصة التي ينتظرها ففاجأ أقرب الأقربين إليه بأنه المسيح المنتظر ولم يجد عناء في إقناعهم لأنه قد مهد الجو لذلك منذ فترة ولكن عندما شاع خبره في أزмир وجميع بلاد تركيا تصدى له العديد من علماء اليهود وكذبوه لأنهم لم يتصوروا أن يكون المسيح هو ذلك الشاب الصغير ذا الاثنين والعشرين عاماً والذي يعرفون عنه العديد من التصرفات غير الطبيعية^(٢).

وعندما كثر أعوانه في تركيا كثر أيضاً المعارضون له، فلم يكن عليه إلا أن يصيغ دعوته بالذهاب إلى فلسطين حتى يؤكد لعلماء اليهود أنه المسيح المنتظر، لأن المسيح في عرفهم لا يظهر ولا يقيم إلا في فلسطين، فذهب من الاستانبول إلى مصر ثم إلى فلسطين فلقى هناك العديد من المؤيدين والأعران الأقوياء الذين دفعوا دعوته إلى الامام، وعمل على تكريس جهوده ومن كان معه في فلسطين إلى التبشير بدعوته وإقناع اليهود أنه المسيح الذي سوف يخلص اليهود مما هم فيه من ظلم، ثم إلى جانب ادعائه بأنه المسيح أضاف إلى لقب المسيح اسم الملك لأن المسيح في الفكر الديني اليهودي ليس نبيا فقط وإنما هو ملك أيضاً، وعمله هذا

ليظهر أمام اليهود بأنه المسيح المنتظر الحقيقي الذي يرتقبونه

وبهذا اشتهرت سمعته وعلا صيته وكثر اعوانه بعد أن قضى في فلسطين عدة سنوات، قرر عندئذ العودة الى تركيا فذهب وترك رجلا يدعى ناثن ليكون خليفته في بلاد فلسطين، وعندما وصل إلى تركيا التقى بأعداد كثيرة من اليهود في سالونيك، التي أصبحت المقر الأساسي لليهود الدونمة، فاجتمعوا من حوله وضربوا الطبول على قدومه، وفرحوا به فرحا شديدا، وبقي يلتقي بيهود سالونيك وغيرهم من اليهود في تركيا، مما أثار سخط السلطات الحكومية فقبض عليه الصدر الأعظم ووضعه في السجن فتكاثر زواره في السجن مما سبب الفوضى والتعب للقائمين على السجن من كثرة الأعداد الغفيرة التي كانت تأتي لزيارته، وكان أثناء لقائه بالزوار يخبرهم بأن العقاب والسجن جزء مما سيقابل المسيح المنتظر، مما زاد اقتناعهم به، وبعد تزايد زواره قررت السلطة أن تنقله من سجنه الأول في القسطنطينية الى سجن آخر في جزيرة غاليبولي على الدردنيل، ولكن الأمر ازداد سوءا، علما بأنه كان له من الأعداء أعداد ليست قليلة، وبعضهم من علماء وكبار اليهود، الذين اقنعوا الصدر الأعظم بل والسلطان محمد الرابع أن يتخلص منه لأنه دجال وكل ما يدعيه ليس من الحقيقة في شيء عندئذ أتى به الى الخليفة في أدرنة لسمع منه وعندما علم بصحة دجلة عزم على إعدامه، لكن فيما تذكر الروايات أن طبيب السلطان الذي يدعى جدعون^(٣)، وهو من أصل يهودي وقد أظهر اسلامه، أوعز لشبتاي بأن أحسن طريقة أن يعلن اسلامه فلم يكن على شبتاي الا العمل بما قال به جدعون فأعلن اسلامه أمام الحاضرين لدى السلطان وغير اسمه الى محمد عزيز أفندي وأعطى لقبا تشريفيا هو قابجي باشي (حارس أبواب القصر)، وعندما أعلن خبر اسلامه ارتد عدد من أتباعه، وبقي هناك عدد ليس قليلا قالوا : إن شبتاي قد أخفى نفسه في التظاهر بالاسلام حتى تأتي الظروف المهمة لتحقيق مهمته العظيمة، ثم قالوا إن روح وجسم شبتاي الحقيقيين صعدا الى السماء وبقي ظله

يمشى على الأرض وعلى رأسه عمامة مثل المسلمين وسوف ينزل الى الأرض فى الوقت المناسب لتحقيق مهمته وإظهار العجائب والمعجزات^(٤).

طلب شبتاى من كل أتباعه أن يرتدوا مثل ملابسه، وطلب من دار الافتاء السماح له بدعوة اليهود الى الاسلام فأذن له وأطلق يدعو اليهود للايمان بأنه المسيح وضرورة تجمع المؤمنين به معلنين فى ظاهرهم الاسلام مضمرين فى باطنهم (الشابايتيه) وقد فعل أتباعه ما أمرهم به^(٥).

وقد سمحت الدولة العثمانية لشبتاى بعد ذلك بحرية الحركة اعتقادا منهم أنه أسلم ووجد شبتاى هذا فرصة سانحة للعمل بحرية أكثر لنشر مذهبه، وقد أوصى أتباعه بأنه يجب مراعاة الشعب التركى ذرا للرماد فى عيونهم، فلا يكشفون عن هويتهم الأساسية وإنما يتظاهرون بالاسلام، فيصلون فى مساجد المسلمين ويصومون رمضان ويقدمون الأضاحى فى عيد الأضحى ولا يضيقون بممارسة تلك الأعمال، لأنها فى نظرهم الطريق التى سوف تؤدى بهم الى النجاح^(٦).

وبقى شبتاى متظاهرا بالاسلام مبقيا على يهوديته سرا الى أن كشف أمره، فأمر السلطان بنفيه الى البانيا فمات هناك سنة ١٦٧٥م، ولكن بقى أتباعه من بعده يمارسون أساليبه وتعاليمه معلنين اسلامهم مخفين يهوديتهم، وبالتالى صار يطلق عليهم اسم الدونمة^(٧).

والدونمة كلمة تركية تعنى المرتدين أو المتحولين عن دينهم، وهى كلمة تستعمل كصفة مشتقة من المصدر التركى دونمك أى بمعنى العودة والرجوع وكان من ضمن مسميات متبع هذا المذهب «عودتي» والكلمة نفسها مشتقة من تركيبين «دو» أى اثنين وهى فارسية الأصل و«نمة» بمعنى نوع وهى الطائفة القائمة على نوعين من الأصول، أى النوع اليهودى والنوع الاسلامى^(٨).

واليهود يطلقون على الدونمة «مينيم» وهى كلمة عبرية تعنى منشقين،

بينما الدونمويون يطلقون على أنفسهم « ماثانيم » وهي أيضا كلمة عبرية تعنى المؤمنين أو المصدقين بالمسيح شبتاي صبي .

ويعتبر أعضاء فرقة الدونمة أنفسهم بأنهم مجموعة مختارة متميزة لأنهم اتبعوا شبتاي في تظاهرة بالاسلام وقبلوه بينما لم يقبل ذلك البقية من أتباعه أثناء تظاهرة بالاسلام أمام السلطان العثماني^(٩) .

أوضاع الدونمة بعد موت شبتاي صبي :

دبت الخلافات بين أعضاء فرقة الدونمة في السنين الأولى من نشوئها، وقد تركزت هذه الخلافات أصلا حول من هو الممثل الشرعي لشبتاي، ومن هو خليفته ومن هو الذى يمثل معتقد الدونمة بشكله الصحيح، وبالتالي ظهر العديد من الفرق التى برز لكل واحدة منها رئيس يدعى أنه خليفة شبتاي .

الفرقة الأولى وهى التى تسمت باليعقوبيين نسبة الى يعقوب قوريدو وهو صهر شبتاي، المؤسس الأول لفرقة الدونمة، وقد رجع يعقوب من البانيا الى سالونيك بعد وفاة شبتاي، ثم أعلن أنه الممثل الشرعي لشبتاي وأن روحه قد حلت فيه، وبدأ يعقوب يتجول بين اليهود فى سالونيك ليقتنعهم بدعوته، وعندئذ تبعه العديد من الأسر اليهودية التى أعلنت اسلامها فى مسجد سالونيك، وعندما شكت الدولة العثمانية فى تصرفات يعقوب ومن تبعه ذهب مع بعضهم الى مكة لأداء الحج وعند رجوعه توفى فى الاسكندرية^(١٠) .

والفرقة الثانية أطلقت على اسمها القرية قش أو الكونيوزوس، وهذه المجموعة كانت قد انشقت عن مجموعة يعقوب قوريدو عندما أعلن أحد أتباعه واسمه بروخيا روسو، وكان أحد أبناء علماء الشبتانية والمتقدمين منهم، بأن يعقوب ليس الممثل الشرعي لشبتاي وادعى لنفسه أنه الممثل الحقيقى فتبعه أيضا جماعة كبيرة من يهود سالونيك وغالييتهم كانوا من جماعة يعقوب قوريدو .

واستمر يروخيا ينشر دعوته، بل جاء بتشريعات دينية جديدة كتحليل بعض المحرمات التي ذكرتها التوراة، وأرسل الرسل من سالونيك الى أجزاء عديدة من أوروبا لأجل نشر معتقداته، ثم توفي عام ١٧٢٠م، لكن دعوته استمرت بين أعوانه رداً من الزمن^(١١).

الفرقة الثالثة ويسمون أنفسهم بالازميريين نسبة الى مدينة أزمير التي ولد فيها شبتاي، وينظرون الى أنفسهم أنهم الورثة الحقيقيون لمبايى وأفكار شبتاي، ولم يعترفوا بقوريدو ولا يبروخيا وظلوا ملتصقين بالعقيدة الأصلية لشبتاي ويلقب الازميريين تأكيداً على ارتباطهم بشبتاي^(١٢).

وكل الفرق الثلاثة السابقة الذكر اختلفوا فقط في الشكل، وأغلب اختلافهم هو حول شرعية التمثيل والخليفة لشبتاي، علماً أن سلوكهم العام لم يتغير وإنما جميعهم كانوا يتظاهرون بالاسلام ويخفون اليهودية في جميع تصرفاتهم.

من تعاليم وتقاليد الدونمة :

يتميز الدونمة كما يتميز أتباع شبتاي الآخرون بأنهم، يظهرون معتقداً ويخفون آخر فهم يظهرون الاسلام ويخفون معتقدتهم الحقيقي، ففي المجتمع الاسلامي يذهبون الى المساجد ويؤدون الصلوات ويصومون ويحيون بعض الشعائر الأخرى، إلا أن العبادة الحقيقية تكون في معابدهم التي لا يدخلها غيرهم، ويكون معبدهم غالباً في وسط الحي الذي يسكنون فيه حتى لا يجلبون نظر الآخرين، وهو لا يختلف في مظاهره عن بقية البيوت فهو لا يتميز ببعض الشعارات أو الزخارف الدينية كما يظهر على المعابد اليهودية، ولكل فرد من أفراد الدونمة اسمان أحدهما اسلامي يعرف به في المجتمع الاسلامي والآخر خاص يعرف به بين أبناء فرقته وهو اسم يهودي، وهم يعتقدون أنهم سينادون في الجنة بالأسماء اليهودية، وهم يعرفون أنفسهم بهذا الاسم لليهود دون غيرهم ويكتبون على بطاقتهم الشخصية بشكل

غير واضح وبجانب الاسم الاسلامي، والدونمة لا يتزوجون إلا فيما بينهم وهذا أحد التعاليم المهمة عندهم فهم لا يتزوجون من غير اليهود ولا يتزوجون من اليهود الذين لا يعتقدون بشبتاي^(١٣).

والدونمويون في الغالب يتفقون على زواج أولادهم عندما يكون هؤلاء في بطون أممهم ويعتقدون بأن المرأة إذا تزوجت من غير الدونمي فإنها تذهب إلى النار، وبعض الدونمة يقول إن سبب عدم الزواج من غير الدونمة هو من أجل حفظ الثروة بينهم. وللدونمة مدافنتهم الخاصة بهم وعندما يكون الانسان منهم على فراش الموت فإنهم يجلسون حوله مع رجال الدين يصلون ويقرأون الادعية والميت يغسل من قبل الرجال فقط مع غش النظر عن جنس الميت، ويعتقدون بأنهم وحدهم الذين يبعثون من قبورهم ويكون ذلك يوم السبت بقودهم رجال دينهم يحملون أعلاماً خضراء والبقية مهم يحملون أعلاماً ذات ألوان مختلفة وأما البقية من البشر فإنهم لا يبعثون من قبورهم، وهم وحدهم الذين يدخلون الجنة^(١٤).

ومن عاداتهم ومعتقداتهم أن ابتداء أي فرد من الدونمة لغيره بالتحية يعد ذنباً، وأن البعض منهم يرسلون النساء والأطفال إلى البحر لانتظار قدوم شبتاي في السفينة، لأنهم يعتقدون أنه لم يمض، أما الكبار منهم فيقفون كل صباح عند أبواب منازلهم يحدقون في الأفق انتظاراً لقدوم شبتاي^(١٥).

ومن عادات الدونمة أنهم يتدارسون التلمود سرا مع بقية اليهود ويستفتون كبار علماء اليهود فيما يقابلهم من مشاكل، ويحتفلون بجميع الأعياد اليهودية فيما عدا شعيرة الكف عن العمل يوم السبت حتى لا يلفتوا النظر إلى حقيقتهم، وقد أضافوا إلى الأعياد عيداً آخر عدوه أقدم الأعياد على الإطلاق، وهو عيد ميلاد شبتاي صبي. وكان لهم أدعية وصلوات وشعائر تكتب في كتب صغيرة الحجم حتى يسهل عليهم اخفاؤها^(١٦)، وقد اتهمت فرق الدونمة بالاتجاهات الاباحية وبالانحلال الخلقي وخصوصاً في أحد أعيادهم الذي يقال له عيد الحمل^(١٧).

الدونمة في الدولة العثمانية وتركيا الحديثة :

إن الدونمة كانوا قليلين في حياة شبتاي بالمقارنة بأعدادهم بعد موته، وذلك أنه بعد أن مات تمزقت الدونمة الى فرق، وأصبح لكل فرقة أن تعمل جاهدة على جلب أكبر عدد ممكن من اليهود والأتراك الى دائرتها، وغالبية فرق الدونمة كانت تعيش في دول البلقان، وبالتالي فإن مدينة سالونيك كانت بمثابة العاصمة لجميع تصرفاتهم، وتشير دائرة المعارف اليهودية، تحت مادة دونمة أن عدد الدونمة تزايد في القرن الثامن عشر حتى بلغوا قرابة عشرين ألفاً، وقد جاء هذا التقدير في وثيقة بريطانية سرية بعث بها السفير البريطاني في اسطنبول في (٢٩ مايو عام ١٩١٠م) الى وزارة الخارجية البريطانية وقد جاء فيها ما نصه : « ان عدد سكان سالونيك مائة وأربعون ألفاً منهم ثمانون ألف يهودي من أصل أسباني وعشرون ألف من فرقة شبتاي لفي، أو اليهود الباطنيين الذين تظاهروا بالاسلام »^(١٨).

وبعد الحرب التركية اليونانية عام ١٩٢٤ نزع الغالبية العظمى من الدونمة الى تركيا وأصبحت مركزهم الرئيسي منذئذ .

وقد استمر الدونميون يعيشون في الدولة العثمانية بشخصيتين، ظاهرة تمارس الشعائر الإسلامية، وباطنية تمارس أعمالهم الحقيقية وهي العمل بمذهب وشعائر اليهود، وعندئذ ظهرت الشكوك تحوم حولهم من السلطات العثمانية، بل وتجري التحقيقات لبعض أفرادهم من وقت لآخر، فيذكر الباحث برنز، أحد الكتاب الغربيين، إلى أنه في عام ١٨٥٩م أمر حسنى باشا حاكم سالونيك بإجراء تحقيقات مع الدونمة فوجد من جملة ما وجد مدارس خاصة بهم تدرس الاسلام بشكل مشوه وبعد ذلك أخذ الدونمة يجذرون الحكومة ويزيدون من تكتيمهم الا أن الشكوك أثبتت حولهم مرة أخرى فأجرى تحقيق آخر معهم عام ١٨٧٥م^(١٩).

وقد كان العديد من المسلمين الأتراك وغيرهم لا يصدقون الدونمة في

إسلامهم، وإنما يعرفون أنهم يسيرون على منوال المؤسس الأول لتلك الفرقة، شبتاي صبي، الذى أظهر إسلامه أمام السلطان محمد الرابع لكى يسلم من العقاب، ثم ليخدع المسلمين بسلوكه الظاهري الذى يختلف عما كان يسره فى الباطن.

ومن الأعمال التى سلكها أعضاء الدونمة أنهم تغلغلوا فى المجتمع العثماني بدول البلقان ثم سعوا الى الاجتماع بالمخططين للمحافل الماسونية وكذلك الصهيونية^(٢٠) وأبدوا الرغبة فى التعاون مع أعداء السلطان عبد الحميد من أجل القضاء على الخلافة الاسلامية، ومن أجل مساعدة اليهود فى السيطرة على فلسطين، فظهر العديد من بينهم وعملوا على الانخراط فى المجالات السياسية والاقتصادية والتعليمية والاخلاقية .

ويذكر أحد الكتاب الغربيين أنه بعد أن بقيت فرقة الدونمة لأكثر من قرنين من الزمن مجهولة عند الناس أصبح لها بروز سياسى مهم فى تركيا فى العصر الحديث وذلك للدور البارز الذى أداه بعض أعضائها فى لجنة الاتحاد والترقى^(٢١) .

وقد ذكر أيضا أحد الكتاب المعاصرين بأن : « العقول الحقيقية للحركة كانت يهودية أو يهودية- اسلامية (دونمة) وقد جاءت لهم المساعدات من أغنياء الدونمة وكذلك من اليهود الذين كانوا فى سالونيك ، بجانب المساعدات الأخرى التى وصلتهم من الرأسماليين اليهود فى العالم الغربى .

وعندما نجحت جماعة الاتحاد والترقى فى إسقاط السلطان عبد الحميد من الخلافة تمكن الكثير منهم، والذين كانوا ينتمون الى فرقة الدونمة، والى الجماعات الماسونية، من السيطرة على جميع المراكز الحساسة فى تركيا الحديثة .

ومن بين الأمور التى اهتم بها الدونمة وغيرهم من الماسونيين فى تركيا مسألة إلغاء الحجاب، وذلك عن طريق الدعوة للسفور فى صحفهم ومجلاتهم ووسائل

دعابتهم حتى قالت عنهم سبيل الرشاد في العدد ٣٩٠ بتاريخ ١٨ فبراير (شباط) ١٩١٩م «أنهم في ظاهرهم مسلمون لأن في ذلك مصلحتهم من كل النواحي ويسمون أولادهم بأسماء اسلامية، ولكن لا علاقة لهم قدر ذرة بالاسلام، بل على العكس فانهم يفعلون كل ما في وسعهم وبطريقة مدهشة خفية على هدم العادات الاسلامية، ففى تكوينهم حقد على الاسلام متمكن من نفوسهم، وأنهم يتحينون الفرصة للانتقام من الاسلام وفساد الحياة الاجتماعية الاسلامية .

وأثناء الفترة التى أعقبت الحرب العالمية الأولى دعا الدونمة عن طريق صحفهم ومجلاتهم بجرارة للاختلاط بين الطلبة والطالبات فى الجامعة، وكانوا بذلك يهدفون الى منع ظهور شباب جيد يخدم الاسلام من الجنسين من الذين يريدون أن يحصلوا تحصيلًا عاليًا، وقد انحرف لحملة الدونمة التى تدعو الى الاختلاط الاثراك الذين تأثروا بالفكر الغربى، وهؤلاء لم يكونوا فى ذلك الوقت على وعى بما يجرى حولهم ويدبر ضد دولتهم من مؤامرات واسعة النطاق وأخذ الدونمة يروجون « للموضة » بين النساء ويكثرون من إقامة المحاضرات وعن طريقها يتحينون الفرصة للاختلاط بين الشباب والشابات، وللمكانة العليا للكثير من أعضاء الدونمة فى الجهات العليا من الحكومة فكانوا لا يجدون صعوبة فى استصدار أى أمر أو قرار يساعدهم فى ممارسة أعمالهم والسعى الى محاربة العادات والقيم الاسلامية بل والقضاء على كل ما يدار تحت مظلة الشريعة الاسلامية، وهذه مخططات مدروسة وجهود متضافرة عند أعداء الاسلام من يهود الدونمة أو الماسونية أو الصهيونية أو غيرهم من العناصر الشيطانية التى لم يكن هدفها إلا الانتقام من المسلمين ودينهم

ونخلاصة القول أن الدونمة متمثلة فى مسيحهم المزعوم، شبتاى صبى، ليسوا الا حلقة من سلسلة الجيش الماكر الذى أعد على عين اليهودية العالمية وبالتعاون مع كل أعداء الاسلام الشرقيين والغربيين على حد سواء من أجل هدم الكيان الاسلامى من الداخل عن طريق الخلط الفكرى الذى يدخل فى الاسلام ما ليس

منه، ويخرج من الاسلام بعض أركانه وأحكامه لتضييع صورة الاسلام المتميز وتختلط بغيرها من الصور فيفقد المسلمون عند ذلك الوضوح الفكري كما يفقدون التناسق والتكامل في تصوراتهم عن الحياة ومن هنا يكون التشتت والضياح، وصدق الله في كتابة الكريم ﴿ ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين ﴾ .

وبهذا فالطريق مليئة بالأشواك أماننا والخطر جسيم، اذ نجد في عالمنا الاسلامي أمثال الدونمة وغيرهم ونبقى مكتوفى الأيدي واللسان، بل وغافلين عن ذلك فلا ندري ما يخطط لنا وما يبذله أعداؤنا ضدنا، ونحن لا نحرك ساكنا ولا نكثر لكل ما يدار ضدنا في السر والعلانية، وتنسى حديث رسولنا - عليه أفضل الصلاة والسلام، لنا ﴿ كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ﴾، بل والقول ﴿ إلا ان كل مسلم على ثغرة فالله الله ان يؤتى الاسلام من تلك الثغرة ﴾ والثغرات قد كثرت في مجتمعنا الاسلامي، فهناك سفور واختلاط وسماع للغناء ومضيعة للوقت وعدم شعور بالمسؤولية، وبعد عن جادة الصواب وعدم اخلاص فيما يوكل إلينا وأشياء كثيرة لا نستطيع حصرها في هذا المقام، واذا لم نفق من غينا ونراجع أنفسنا ونتعرف على أعدائنا من أصدقائنا وعلى من يود لنا الخير أو الشر، بل ونعود الى ربنا ونقتفى أثر رسولنا - صلى الله عليه وسلم، والا فسوف نفرق ونضيع، والله من وراء القصد .

الهوامش

(١) للمزيد من المعلومات حول شخصية شبتاي صبي انظر، حسان على حلاق، موقف الدولة العثمانية من الحركة الصهيونية ١٨٩٧ - ١٩٠٩ م (بيروت، ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨ م) ص ٢٩، انظر أيضا دائرة المعارف اليهودية مادة Shabbatai Zevi

(٢) انظر عبد الله التل. خطر اليهودية العالمية على الاسلام والمسيحية، ط ٣ (بيروت، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩ م) ص ١٥٨، محمد جميل بيهم، العرب والترك (بيروت، ١٩٥٧ م)

G. Scholem. Shabbatai sevi, (London, 1913) PP. 123ff.

(٣) ويقال ان اسم هذا الطيب اسحاق زفيرى أو موسى رقائيل وأحيانا كان أيضا يدعى مصطفى حيانى زادة انظر، G. Scholem. Shabbatai Sevi, P. 675 .

(٤) حول نفاهر شبتاي صبي بالاسلام انظر H.C. Lukach The City of : Dancing Dervishes (London, 1914) PP. 230-232.

(٥) المرجع نفسه G. Scholem, Shabbatai Sevi, P.681.

(٦) المرجع نفسه، PP. 823 ff

(٧) المرجع نفسه، PP. 847, 875, 883, 916

(٨) انظر حسان حلاق، موقف الدولة العثمانية، ص ٣، عبد الوهاب محمد المسيرى يهود الدونمة واليهود السود، جريدة القبس، عدد الاربعاء (٦٠٩٩) في ١٩٨٩/٥/٣ م ص ٢١، انظر أيضا دائرة المعارف اليهودية مادة دونمة (Donmeh)

(٩) المرجع السابق نفسه .

(١٠) عبد الوهاب المسيرى، جريدة القبس، يهود الدونمة ... عدد (٦٠٩٩)

(١١) دائرة المعارف اليهودية مادة (Donmeh)

(١٢) عبد الوهاب المسيرى، المرجع السابق .

(١٣) G. Scholem the Messianic idea in judiasm (London, 1971) PP. 149 ff.

(١٤) المرجع نفسه، PP. 155 ff.

(١٥) المرجع نفسه ، انظر أيضا : History of the jews (new jersry, 1971) Vol. 4, p.309

(١٦) عيد الوهاب المسوري، جريدة القيس، المرجع السابق .

(١٧) عيد الحمل عند يهود الدونمة يعقد في يوم ٢٢ آذار، ليلة ذلك اليوم تسمى ليلة الحمل وأحياناً يسمى الاحتفال في تلك الليلة بعيد بداية الربيع ويجمع في ذلك العيد مجموعات من الأزواج والزوجات، وتلبس الزوجات أحسن ملابسهن، وأجمل حلّيهن، ثم تكون هناك صلاة وادعية خاصة بهم، وبعد نضج العشاء وتناول تطفأ الأنوار وتبدأ عمليات تبادل الزوجات ويعتبر الأولاد الذين يولدون من هذا الاتصال أولاداً متميزين، لأن أفراد الدونمة يعتقدون أن شعباً يحضر هذا الاتصال، انظر، G. Scholem, The Messianic idea in jrydiasm, p. 164, Be-zevi, 1 The Exiled and the Redeemed (London, 1958) p. 313, Dubnov, History of the jews Vol. 4, p.81 .

(١٨) توجد الوثيقة في Public Record Office (لندن) تحت رقم ١٥١٥ / Fo 371 .

(١٩) عيد الله التل الأفي اليهودية في معاقل الاسلام، ط٢ بيروت، ١٣٩١/١٩٧١م) ص٧٤ وما بعدها J. Prinz The Secret Jews (New York, 1977) pp. 121-122

(٢٠) للمزيد من المعلومات حول الماسونية والصهيونية انظر : عيد الله التل، خطر اليهودية العالمية على الاسلام والمسيحية، ص١٣ وما بعدها، هاني الهندي، حول الصهيونية واسرائيل (بيروت، ١٩٧١م)، محمود ثابت الشاذلي الماسونية عقيدة المولد وعار النهاية (القاهرة، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م)، محمد علي الزغبى، الماسونية في العراق (بيروت، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م) .

(٢١) H.C. Lukach. The City of Dancing dervishes p. 188 .

الفهرس

فهرس الموضوعات

- تقديم

- توطئة

* تطور العلاقات السياسية والتجارية بين الحبشة وبلاد النوبة وبين الحجاز في صدر الاسلام .

* الطرق التجارية والبرية والبحرية المؤدية الى الحجاز خلال القرون الاسلامية المبكرة

* الأوضاع السياسية والحضارية في الحجاز خلال عهد الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور . (١٣٦هـ / ٧٥٣م - ١٥٨هـ / ٧٧٤م)

* أعمال الخليفة المهدي العباسي الخيرية تجاه أهل الحجاز (١٥٨هـ / ٧٧٤م - ١٦٩هـ / ٧٨٥م)

* مواقف خلفاء بني العباسي الخيرية تجاه أهل الحجاز (١٣٢ - ٢٣٢هـ) .

* علماء الحجاز وعلاقتهم بخلفاء بني العباس .

* تاريخ عقوبة النفي منذ فجر الاسلام حتى قيام دولة بني العباس .

* صور من تاريخ المثلة منذ فجر الاسلام حتى قيام دولة بني العباس .

* صور من تطور نظام العيون « الاستخبارات » خلال القرون الاسلامية المبكرة

* أهم الملابس العربية خلال المهود الاسلامية الأولى

* أهم الحرف والصناعات في الحجاز خلال القرون الاسلامية المبكرة .

* العرب في مقديشو وأثرهم في الحياتين السياسية والثقافية في ظل الاسلام

* المستشرقين ونشاطهم تجاه دراسة التراث الاسلامي .

* الدونمة بين اليهودية والاسلام .

« كتب وبحوث للمؤلف »

١ - الكتب :

- ١ - اقتراءات المستشرق كارل بروكلمان على السيرة النبوية .
- ٢ - بلاد بنى شهر وبنى عمرو خلال القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين
- ٣ - صفحات من تاريخ عسير .. (الجزء الأول)

ب - بعض البحوث :

- ١ - بلاد تهامة والسراة منذ فجر الدعوة الإسلامية حتى عهد حروب الردة .
- ٢ - بلاد تهامة والسراة كما رواها الرحالة والجغرافيون المسلمون الأوائل .
- ٣ - بلاد السراة من خلال كتاب صفة جزيرة العرب للهمداني .
- ٤ - تاريخ مخلاف جرش خلال القرون الإسلامية الأولى .
- ٥ - دور أهل تهامة والسراة في ميادين الفتوح الإسلامية المبكرة .
- ٦ - بلاد بنى شهر وبنى عمرو خلال العصر الإسلامي الوسيط .
- ٧ - أهمية النباتات في الغذاء والدواء ببلاد السراة من خلال كتب التراث الإسلامي المبكرة .
- ٨ - أسر الفقهاء ببلاد بنى شهر وبنى عمرو خلال القرون المتأخرة الماضية .
- ٩ - من رسائل الملك عبد العزيز آل سعود ورجال حكومته إلى بعض الشيوخ والمشارير العسيرة .
- ١٠ - ملامح من حياة الأمن والاستقرار في عسير في عهد الملك عبد العزيز .
- ١١ - من رسائل الملك عبد العزيز إلى الشيخ عبد الوهاب محمد أبو ملحمة .
- ١٢ - العادات والتقاليد في عسير من خلال الوثائق .
- ١٣ - صور من التنظيمات العرفية الحديثة ببلاد عسير في ضوء بعض الوثائق المحلية .
- ١٤ - وثائق من عسير خلال الحكم العثماني (١٢٨٩ - ١٣٣٧ هـ)

- ١٥ - أعمال الخلفية المهدي العباسي الخيرية تجاه أهل الحجاز (١٥٨هـ/٧٧٤م - ١٦٩هـ/٧٨٥م) .
- ١٦ - الطرق التجارية البرية والبحرية المؤدية إلى الحجاز خلال القرون الإسلامية المبكرة .
- ١٧ - أهم الحرف والصناعات في الحجاز خلال القرون الإسلامية المبكرة .
- ١٨ - صور من تطور نظام « الاستخبارات » خلال القرون الإسلامية المبكرة .
- ١٩ - الأوضاع السياسية والحضارية في الحجاز خلال عهد الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور (١٣٦هـ/٧٥٣م - ١٥٨هـ/٧٧٤م) .
- ٢٠ - تاريخ عقوبة النفي منذ فجر الإسلام حتى قيام دولة بني العباس .
- ٢١ - صور من تاريخ المثلة منذ فجر الإسلام حتى قيام دولة بني العباس .
- ٢٢ - أثر العرب المسلمين على الحياة السياسية والثقافية في مقديشو خلال العصور الوسطى .
- ٢٣ - تطور العلاقات السياسية والتجارية بين الحبشة والنوبة وبين الحجاز في عصر الرسالة والخلفاء الراشدين .
- ٢٤ - مواقف خلفاء بني العباس الأوائل الخيرية تجاه أهل الحجاز (١٣٢ - ٢٣٢هـ) .
- ٢٥ - علماء الحجاز وعلاقتهم بخلفاء بني العباس الأوائل (١٣٢ - ٢٣٢هـ) .
- ٢٦ - العمائم تيجان العرب .
- ٢٧ - المستشرقون ونشاطهم تجاه دراسة التراث الإسلامي .
- ٢٨ - الدونمة بين اليهودية والإسلام .
- ٢٩ - المخطوطات بكلية التربية بجامعة الملك سعود بأبها .
- ٣٠ - الامارة في الحجاز خلال العصر العباسي الأول (١٣٢ - ٢٣٢هـ) .
- ٣١ - يهود الدونمة في الميزان .

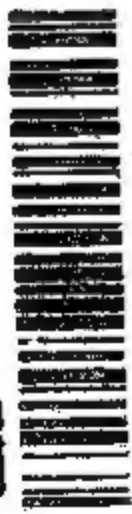
٣٢ - المدينة المنورة .. ورقات من ذاكرة التاريخ (١٣٢ - ١٦٩ هـ)

٣٣ - آراء حول التاريخ وكيفية تدريسه في الجامعة .

٣٤ - كيف نبني ثقافتنا .

٣٥ - أهم الملابس العربية خلال العهود الإسلامية الأولى .

Bibliotheca Alexandrina



0347624